AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO



Vol. X

Núm. 1

ENERO, 1950

MEXICO, D. F.

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Teléfonos:
10-15-68 y 35-54-78

Liverpool, 2
MEXICO, D. F.,

Cable: INDI

EL INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO, establecido por el Primer Congreso Indigenista Interamericano (1940), tiene su base legal en una Convención y está financiado mediante cuotas de los Gobiernos ratificantes. El **Instituto** intercambia informes sobre la vida indígena y métodos para mejorar sus condiciones sociales y económicas; inicia, dirige y coordina estudios relacionados con la solución de problemas indígenas y que contribuyan a un mejor conocimiento de la vida de éstos.

THE INTER-AMERICAN INDIAN INSTITUTE, established by the First Inter-American Conference on Indian Life (1940), has its legal basis in a Convention and is supported by quotas from ratifying governments. It serves as a clearing house for information on Indians and on methods of improving their social and economic conditions, and initiates, directs and coordinates studies applicable to the solution of Indian problems or contributing to better knowledge of Indian life.

AMERICA INDIGENA

Colaborador Técnico:
Lauro J. Zavala

Se publica en Enero, Abril, Julio y Octubre, para fomentar el intercambio de informaciones acerca de la vida indígena actual y de la política y programas que se están desarrollando en su favor. El BOLETIN INDIGENISTA, suplemento de la Revista, en el cual se publican noticias sobre asuntos indígenas de toda la América, va incluído en la suscripción anual con un costo de:

	México
Regular	$ 16.00
Contribuyente	$ 40.00
Patrocinador	$ 80.00

El Instituto desea el canje de publicaciones relacionadas con la materia, e invita a los autores y editores a enviar copias de publicaciones a las oficinas del **Instituto** para compendiarlas en la Revista.

Published in January, April, July and October, to foster the interchange of information on the life of Indians today and the policies and programs being developed on their behalf. Its supplement, the BOLETIN INDIGENISTA, which reports current news of Indian affairs throughout the Americas is included in the annual subscription costs listed below:

	Otros países
Regular	2.00 Dols.
Contributing	5.00 Dols.
Sponsoring	10.00 Dols.

The **Institute** welcomes an exchange of periodical publications on related subject matter, and invites authors and publishers to send review copies of their publications to the **Institute** office.

AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Director: MANUEL GAMIO

Secretario: JUAN COMAS

Vol. X | MEXICO, D. F., ENERO, 1950 | NUM. 1

SUMARIO

EDITORIAL

ARTÍCULOS

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

Maderas de Alberto Beltrán.

COLABORADORES

Laura Thompson, norteamericana. Antropóloga de reconocida competencia en los círculos científicos (Ph. D. por la Univ. de California). Ha hecho diversas investigaciones de campo, especialmene en las Islas Fiji y Guam, así como en Hawaii, México y entre los Indios del SO. de los Estados Unidos. Es autora de numerosos artículos de su especialidad y de varias obras, entre otras: *Fijian Frontier* (1940); *Guam and its People* (1941); *The Hopi Way* (con Alice Joseph—1944); *The Hopi Crisis: A Report to Administrators* (1947).

La Dra. Thompson ha sido coordinadora del Proyecto de Investigación sobre la Personalidad del Indio y la Administración de los asuntos indígenas, cuyos resultados se exponen en el libro inédito que con este número empieza a publicar *América Indígena.*

Luis E. Valcárcel, peruano. Doctor en Letras y Antropólogo. Fundador del Museo Arqueológico de la Universidad del Cuzco y de la *Revista del Museo Nacional* (Lima). Director del Instituto Etnológico de esa ciudad. Ha escrito numerosos trabajos, destacándose las obras siguientes: *Kon, Pachacamac, Uiracocha* (1912), *Del Ayllu al Imperio* (1925); *Realidad Inkaica* (1925); *Tempestad en los Andes* (1927); *Esculturas de Pikillajta* (1932); *Algunas Raíces Keswas* (1932). Desde 1931 es director del Museo Nacional de Historia.

Aureliano Esquivel Casas, mexicano. Profesor Normalista. Ha desempeñado importantes funciones en el campo educativo desde 1910: Inspector de Escuelas Preparatorias, Director de Educación Federal en varios Estados, Jefe del Depto. de Enseñanza Primaria y Normal de la Sría. de Educación Pública, Director Gral. de Enseñanza Primaria en los Estados y Territorios de la República y Rector de la Universidad de Sonora. Actualmente es Jefe del Depto. de Internados de Enseñanza Primaria.

Charles Gibson, norteamericano. Graduado en la Universidad de Yale, donde trabajó especialmente con el Dr. Kubler, el brillante investigador de Arte Colonial. Ha publicado un libro sobre los Incas, y realizado estudios acerca de Tlaxcala en la época colonial.

Silvia Rendón, mexicana. Antropóloga. Desempeña el cargo de Etnóloga del Museo Nacional de Antropología de México. Ha realizado diversas investigaciones de su especialidad y publicado varios artículos sobre tema antropológicos.

EDITORIAL

EL CORDERO VINDICADOR

En la leyenda y en la vida real diversos animales han originado acontecimientos de gran trascendencia social. Hoy es un humilde cordero el que despierta hondos clamores de angustia e indignación entre los Indios de Idaho, Estados Unidos; clamores que pronto tendrán eco en los países indo-ibéricos del Continente, si no se les aplaca con las medidas de verdadera justicia por la cual aquéllos abogan.

La historia de este caso no puede ser más sencilla, pero su cruel y discriminatoria significación es enorme: cuatro jóvenes indios, cuyas edades varían de 19 a 21 años: William Lawrence, Elmer Rickman y Avery y Aloysius Wishtoken salieron de su Reservación para celebrar el nacimiento del hijo de uno de ellos con el consiguiente consumo de bebidas alcohólicas, lo cual a la postre los condujo a robar un borrego cuyo valor máximo es de quince dólares. El Ministerio Público sugirió a dichos Indios que confesaran su delito, pues así serían tratados con benignidad, cosa que hicieron desde luego y además devolvieron el borrego cuerpo del delito.

Parece que en esa misma localidad se impuso hace poco tiempo una pena de 5 años a un individuo que escapó de un banco con varios miles de dólares, por lo que lógicamente se esperaba que la correspondiente a un robo por valor de quince dólares sería menor. Pero con sorpresa general, el juez que conocía de la causa y probablemente adolece de aguda indo-fobia, condenó a cada uno de esos jóvenes a *catorce años de prisión!*, o sea en conjunto *cincuenta y seis años.* Para proceder así el juez no acudió a la legislación que generalmente se aplica a los Blancos, como es el caso arriba citado, sino que desenterró una ley especial que tuvo origen hace muchos años, cuando eran frecuentes los conflictos de frontera con los Indios, pero que por ser actualmente anacrónica e ilógica no tiene aplicación desde hace varias décadas.

La "Asociación de Asuntos Indígenas Americanos" de New York, atendiendo a las justificadas protestas de los Indígenas de Idaho, ha emprendido una campaña nacional encaminada a que la Suprema Corte de ese Estado reforme tan bárbara sentencia y si es necesario acudir con el mismo objeto ante la Suprema Corte de Justicia de los Estados Unidos.

Este *Instituto,* así como numerosas entidades e individuos del Continente que detestan las continuas discriminaciones de que se hace

EDITORIAL

THE AVENGING LAMB

In legend and in real life, various animals have occasioned events of great social importance. Today it is a humble lamb which awakens deep cries of anguish and indignation among the Indians of Idaho, United States, cries that will soon find an echo in the Indo-Iberian countries of the Continent if they are not stilled by the measures of true justice for which the former are pleading.

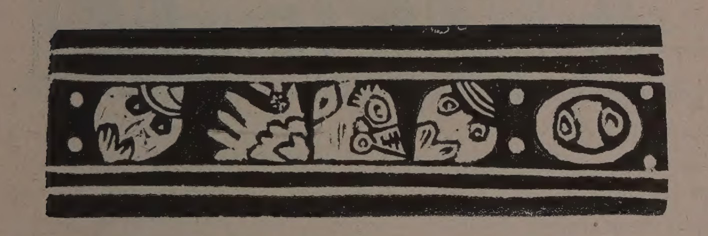
The history of this case could not be more simple, but its cruel and discriminative significance is enormous: four young Indians ranging from 19 to 21 years of age, William Lawrence, Elmer Rickman and Avery and Aloysius Wishtoken, left their reservation in order to celebrate the birth of a son of one of the group, with the consequent consumption of alcoholic beverages, which later led them to steal a lamb the maximum value of which is fifteen dollars. They were advised by the Public Attorney to confess their misdemeanor, which they at once did, besides returning the lamb.

It appears that some short time ago, in that same locality, a punishment of five years was given an individual who robbed a bank of several thousand dollars, so that logically it was expected that the punishment corresponding to a robbery of something worth fifteen dollars would be less. But to everyone's surprise, the judge handling the case, and who probably suffers from acute Indo-phobia, condemned each of those young men to *fourteen years of prison,* or, as a whole, to *fifty-six years.* In order to proceed in this fashion the judge did not consult the legislation generally applied to Whites, as in the above-mentioned case, but disinterred a special law created many years ago, when the frontier conflicts with Indians were frequent, but which, because it is at present anachronistic and illogical, has not been enforced during several decades.

The "Association of American Indian Affairs" of New York, in attending to the justified protests of the Indians of Idaho, has begun a nation-wide campaign in order that the Supreme Court of that State reform such a barbarous sentence and if necessary to appeal with this same purpose before the Supreme Court of Justice of the United States.

This *Institute,* as well as numerous organizations and individuals of the Continent who detest the continuous discriminations of which the aborigines of the American countries are victims, sympathize heartily with the high and humanitarian attitude of the above-mention-

víctimas a los aborígenes de los países americanos, simpatizan de todo corazón con la elevada y humanitaria actitud de la mencionada Asociación y están seguros de que la Suprema Corte de Idaho, o bien la de los Estados Unidos, pondrán dique a tales abusos, que por lo demás no sólo se cometen en ese país, sino también son frecuentes en todos aquellos en que hay elementos sociales de clara procedencia autóctona, según lo hemos indicado repetidamente en las páginas de *América Indígena.*



ed Association and are sure that the Supreme Court of Idaho or that of the United States, will put an end to such abuses, which are not only committed in that country, but are frequent in all those where social elements of Indian origin exist, as we have repeatedly indicated in the pages of *América Indígena.*



PERSONALITY AND GOVERNMENT

FINDINGS AND RECOMMENDATIONS OF THE INDIAN ADMINISTRATION RESEARCH*

By Laura Thompson

(United States)

Sumario

La investigación sobre la Personalidad de los Indios y la Administración de sus asuntos fué un extenso proyecto originado por la necesidad que sentían los administradores del Servicio Indígena de los Estados Unidos, de contar con la ayuda científica para evaluar y mejorar la política y el programa federales de largo alcance. En 1941, cuando comenzó el proyecto, se reconoció que aunque se había logrado algún progreso en muchas ramas de la administración indígena, como demuestran los archivos desde 1933, todavía faltaba mucho para lograr una rehabilitación verdadera de los Indígenas estadounidenses como grupos y como individuos. Mucho se sabía acerca de la condición económica de estas gentes, así como de sus recursos naturales, salubridad y educación. En cambio se sabía muy poco acerca de sus recursos humanos —acerca de lo que estaba sucediendo a su personalidad ante el impacto de la civilización industrial moderna. Se supuso que si pudieran hacerse algunos descubrimientos, por medio de los métodos de la ciencia, sobre la forma en que los cambios recientes estaban afectando psicológicamente a varios grupos indígenas, en su ambiente social y natural, entonces sería posible definir con más precisión las necesidades y los recursos verdaderos de los Indios y ayudarles más eficazmente a hacer un ajuste constructivo en el mundo moderno. Teniendo en cuenta estas preguntas fué iniciado por el Comisionado de Asuntos Indígenas un proyecto cooperativo de investigación, participando representantes de varias disciplinas; dicho proyecto debería ser desarrollado bajo contrato gubernamental por el "Committee on Human Development" de la Universidad de Chicago, seguido después por la "Society for Applied Anthropology".

Se reconoció que por su carácter estimulante y su naturaleza práctica la tarea exigía mucha cooperación, flexibilidad y una buena disposición para afrontar los hechos impersonalmente por parte del cuerpo administrativo, mientras que del personal científico necesitaba paciente y coordinada contribución, sostenida capacidad creadora en el desarrollo de una metodología severa en la cual participaban varias disciplinas, y persistente determinación de completar el proyecto, a pesar de juicios pre-establecidos y de las presiones políticas. Por otro lado, también se reconoció que, si surgían de la investigación algunos descubrimientos significativos, de hechos o de teoría, era de esperarse que éstos iluminarían no sólo los problemas prácticos de la administración indígena en los Estados Unidos, sino también el mismo campo en todo el Hemisferio; y acaso podrían señalar la dirección hacia un nuevo procedimiento científico para tratar el problema mundial del bienestar y el desarrollo del hombre.

Las labores de esta gran investigación se prolongaron durante seis años, siendo desarrolladas por más de 140 personas, incluyendo a antropólogos, sociólogos, psiquiatras,

* Editor's note: This is the first of several installments to be published in subsequent issues of *América Indígena* and bound eventually in a single volume.

psicólogos, médicos, educadores, administradores, enfermeras, especialistas en la conservación de suelos, personal educativo y administrativo de los servicios indígenas, y muchos de los Indígenas mismos. Fué necesario el estudio intensivo de once comunidades, representando diversos grados y diferentes clases de influencias de aculturación en cinco tribus indígenas —Navajo, Sioux, Papago, Hopi y Zuni. Se estudió el desarrollo de la personalidad en un grupo aproximadamente de 1,000 niños indígenas tomados al azar de las once comunidades. El estudio se hizo por medio de una serie de pruebas psicológicas, exámenes médicos, estudios de biografías, y entrevistas personales. Los datos recogidos en las investigaciones realizadas en cada comunidad y cada tribu fueron analizados dentro de su contexto ambiental, y los resultados, complementados con la literatura disponible, se presentaron en una serie de monografías dedicadas a cada tribu, tales como The Hopi Way; Warriors without Weapons; The Navaho; Children of the People y The Desert People. También se prepararon artículos y monografías presentando los métodos y resultados de las diversas pruebas psicológicas utilizadas. Finalmente, tales hallazgos fueron comparados, formulándose sus consecuencias lógicas en el terreno burocrático, para el uso de los administradores.

El presente estudio contiene la esencia del informe final del Coordinador sobre la Investigación de la Personalidad y la Administración Indígenas, precedido por una exposición del problema y de la metodología, tal como se desarrollaron durante el curso de la investigación. Incluye un sumario y una comparación de los datos obtenidos en todas las tribus estudiadas menos la Zuni, ya que el análisis de esta tribu no había sido terminado al completarse el proyecto. El informe trata de reunir sistemáticamente y presentar, en forma breve, clara y comparable, un cuadro integral de cada tribu, y formular de modo conciso algunas generalizaciones y recomendaciones acerca de los problemas administrativos, que lógicamente surgen de lo que se ha descubierto. No trata de ser un estudio sistemático y de alcance completo sobre la administración indígena de los Estados Unidos en general, sino que bosqueja e ilustra una fundamentada orientación, mediante la cual la política y el programa de largo alcance del Servicio Indígena —según los actuales hallazgos en la investigación— puedan desenvolverse o puedan seguir desenvolviéndose constantemente en la dirección de un mejoramiento del bienestar indígena.

La siguiente suposición es básica para esta orientación: Mientras que la comunidad ecológica en un enfoque ambiental debe constituir el punto de referencia, las necesidades y tendencias bio-sociales de la personalidad de los miembros de una comunidad en su contexto ambiental, y bajo diversas presiones interiores y exteriores, deben ser una mira primordial del administrador cuyo fin es el mejoramiento del bienestar humano. El problema que se plantea no es sencillamente cómo puede elevarse el nivel de vida o de salubridad de la comunidad o del individuo, sino más bien: ¿cómo pueden desarrollarse y conservarse la salud física y mental, los recursos totales y el bienestar de grupo de toda la comunidad, dentro de las limitaciones y presiones de su ambiente total? El problema de la investigación actual, en consecuencia, es el de definir los recursos y las necesidades físicas, biológicas y psico-culturales de los grupos que, en su ambiente, están bajo investigación, y de los individuos dentro de ellos considerados como dinámicas personalidades

en el ambiente cultural, y el de hacer sugestiones sobre la forma en que el Servicio Indígena puede aumentar su efectividad, por medio de una política y un programa a largo alcance, en ayudar a conservar esos recursos, satisfacer esas necesidades y desarrollar su personalidad.

FOREWORD

The Indian is a permanent factor in Western Hemisphere life. He is a permanent, not a fading-out, problem and resource in each of the many nations.

A broader statement needs to be made. The Indian of the Western Hemisphere is broadly representative of the pre-literate and pre-industrial peoples of the world who number more than one billion of population.

These pre-literate and pre-industrial peoples have their abode in Asia, in Africa, in Oceania; and in the Western Hemisphere they principally are the Indians. Through the wholewide zone of life which they occupy, conditions and problems, hopes and fears, potentialities and dangers reduplicate themselves again and again and again.

Any study of Indian life anywhere, if it be both profound and practical, is relevant and useful to Indian life everywhere; and it is relevant to pre-literate and pre-industrial life everywhere.

Nor, it must be added, can the problems, the hopes and fears of the pre-literate and pre-industrial peoples be sharply demarked from those of the literate and industrial peoples. As human society is more deeply understood, through the advance of social and ecological science, the antithesis which the nineteenth century projected as between pre-economic and economic man, pre-economic and economic society, more and more tends to fade away. Forces deep and everlasting in human social nature are found to operate through the whole reach of social existence. The penalties of the divorcement of man from nature are paid by the whole of the human race. Social disorganization and its moral and psychological consequences preoccupy the urban sociologist in Chicago and London and Rangoon not less than the sociologist of pre-literate and pre-industrial levels. The social discoveries and inventions which hold deep hope for perplexed and baffled mankind have through-and-through bearing upon pre-literate, pre-industrial societies and literate, industrial societies alike.

The Final Report on the Research in Indian Personality,

Education and Administration summarizes the methods and findings of an enterprise called into being by the United States government and directed toward practical problems in one area of the Indian life of the hemisphere.

The Final Report is self-contained and lucid and tells adequately its own story. This foreword briefly tells why from the practical administrator's standpoint the research was invited and cooperated in by the Interior Department and Indian Service of the United States, and adds a few remarks concerning methodology and results, which will be self-explanatory.

The research was launched in 1941, one year after the nations, assembled at Pátzcuaro in the first Inter-American Conference on Indian Life, had called for research and experimentation in Indian problems which were recognized to be permanent problems of the nations and the hemisphere.

The United States federal government had ruled hundreds of Indian groups for one hundred and fifty years. White influence on Indian life had lasted much longer. Federal policy in Indian matters had moved, in the century and a half, through three stages.

In the first stage, through tenuous forms of negotiations backed by military threat and action, the Indians had been deprived of vast areas of land but had been left as their own masters in their internal affairs.

In the second stage, the government had extended a direct and exhaustive rule to the internal life of the tribes and to the individual Indians. The guiding principles had been the individualization of lands and other assets, the blotting-out of tribal, cooperative and communal institutions and forms, and the forced leveling or "melting-pot" assimilation of Indians into the dominant white life. In the process, the man-nature relation of the tribes had been variously disrupted, and great wastages of natural resources and destruction of the ecological life-web had ensued.

The third stage had commenced in 1929 and had become sharply defined in 1933. Its principles, broadly speaking, were the reverse of those of the second stage, and were directed toward the restoration of Indian cooperative forms or the establishment of new cooperative forms, and the enhancement rather than repression of Indian personality. Included was the termination of governmental absolutism over Indians and the upbuilding of local self-help within democratic forms. Included,

too, was sustained effort toward restoring or newly bringing into being the man-nature relationship —the conserving, upbuilding use of natural resources in place of the exploitative or oblivious wastage and destruction of natural resources.

The third stage of federal Indian policy was in its eighth year when the Research in Indian Personality, Education and Administration was initiated. Everything concerning this research and its findings is told in the Final Report, and this foreword need not anticipate the telling. The following facts and thoughts, however, are set forth here.

Since 1933, Harold L. Ickes had been Secretary of the Interior. Oscar L. Chapman, chairman of the United States delegation at Pátzcuaro, had been Assistant Secretary of the Interior. I had been Commissioner of Indian Affairs. We wanted to have the results of the government's Indian efforts since 1933 evaluated through a research completely disinterested and independent. We knew that such a research enterprise must be very much more than a public administration study or a wholesale survey of conditions and practices among the Indians. We knew that the research would have to go backward in time before 1933. We knew that the government's actions upon Indian life could not be abstracted from the totality of white actions direct and indirect. And we knew that while the research enterprise must be disinterested and independent, the final formulation of its practical recommendations would have to be a cooperative operation between the governmental personnel and the research group. Such cooperation would have to proceed at Washington, in the local jurisdictions, and within the Indian tribes. Finally, we knew that changes in administrative organization and method, in educational curriculum, in modes of health service, etc., which might be indicated by the research findings, would have to be introduced experimentally and then observed, analysed and evaluated in terms of their effects, all of this as an integral part of the research enterprise.

Our first arrangement for research was made with the Committee on Human Development of the University of Chicago. As coordinator of the research, that Committee chose Dr. Laura Thompson, whose studies in Fiji, Guam and Hawaii had established her as a specialist in integrative research in relation to government administration. The basic method selected by the research staff was that of deep, all-inclusive case-studies,

conducted in time depth, of representative groups of Indians within the United States. These case studies would be conducted by specialists from various needed disciplines —as, anthropology, ecology, psychiatry, medicine— and the specialists would proceed as cooperating teams, and would also involve in the research enterprise local lay personnel of the Indian Service and the Indians themselves. In the event, these case studies were carried to completion in eleven varied and contrasting Indian communities.

A word as to the value of deep-reaching, exhaustive case studies such as those of the present research. A very few case studies, if the cases be representative, can throw light on wide regions of the human enterprise, even light of universal value. Case studies which penetrate to the levels of motive, value, social dynamics and the man-nature relation, thus making understandable and predictable the whole life-and-environment complex of human groups, have a practical worth far beyond that of statistical studies taken as finalities, or studies of particular aspects or functions of the social when viewed outside the context of group life, or studies of individual behavior. It is deep-reaching case studies alone, and social experiments to test hypotheses emerging from such case studies, which can carry sociology and social research forward to significant theory and to momentous practical application. In the present instance, the representativeness, by virtue of contrastingness and variety, of the cases chosen for study will be apparent.

By the end of 1944, numerous practical conclusions had emerged from the findings of the research. We who, within the government, had requested the research, knew and stated in advance that the findings might prove to be disconcerting and might call on the Interior Department and Indian Service for adjustments of organization and method —adjustments administratively and politically difficult. We predicted correctly: the findings did prove in some particulars to be disconcerting, and did call for difficult readjustments.

After 1944, there came political changes. I resigned as Indian Commissioner in 1945 and Secretary Ickes left the Cabinet in 1946. Nathan R. Margold, the brilliant and profound solicitor of the Interior Department since 1933, was moved by the President to a judicial post. Congressional pressures, aimed at the destruction of the whole of the enormous gains for Indians since 1933, became more menacing. The

climate of aspiration at Washington changed. Our successors in the Interior Department and Indian Service were not prepared, as we had been (or had believed that we were), to confront the results of fundamental research, to communicate to Congress the exhaustively supported criticisms of some organizational matters, some personnel and budgeting matters, some over-reliances on centralized controls and of Indian services perhaps too heavily weighted at the institutional end. They believed that the existing structures and methods, as forged out largely since 1933, were adequate for solving Indian problems and accomplishing the purposes laid down by Congress in the statutes of 1934. In brief, the final phase of the research was truncated. That final phase was the technical implementing of the practical recommendations flowing from the research findings, and then the measurement and appraisal of the results. The truncation may prove not to have been permanent. As this foreword is being written, Oscar L. Chapman's appointment to be Secretary of the Interior has been announced by President Truman.

In retrospect, I here set down, not as an administrator but as a social scientist, my own appraisal of the study which the Final Report summarizes.

The study presents a new scientific formulation of the problem of community governmental administration, probably valid wherever the advancement of human welfare is the objective.

It is based on a long-range, broad-gauged, meticulously controlled, cooperative action research on communities —cross-disciplined research extending over a period of years.

It carries the reader from an old approach to a new one, in a convincing journey of discovery along the route which the research itself travelled.

It is a case in scientific exploration wherein a practical problem of broad scope became translated into a scientific problem. Then the solution of the problem was found to be inadequate to the practical need; whereupon the problem was re-translated into a scientific problem of more inclusive scope, and was finally solved with far-reaching practical consequences.

This final solution brings a new orientation, essentially multi-dimensional, which includes a practicable way of handling, economically and productively, problems of long-range

policy and program aimed at the improvement of community welfare.

Finally, the study implies —nay, it explicitly sets forth— a revised view of the role and the method, both ideal and practicable, of democratic community government, based on depth analysis, nurture, and therapy with emphasis on the human component. If I am right —if the study does in fact achieve what this paragraph states— then it is important in relation to one of the central enigmas of our time, the enigma of the right role of government in human affairs.

That the Final Report is being published in *América Indígena* is a highly propitious circumstance in my view. Many —even most— of the nations with large Indian populations have not as yet crystallized their indigenous services into institutional and bureaucratic forms. Most of the nations do not possess the financial resources to make possible a complicated and institutional indigenous service like that of the United States. Their indigenous services must be developed in simple and relatively inexpensive ways, and with maximum reliance on the self-help and the local group-thinking of the indigenous populations. The whole trend of the findings and practical recommendations of this Final Report is toward the superior effectiveness of simplified, non-costly and "grass roots" indigenous service. It is easier to build simply, inexpensively, autochthonously and democratically, in the first instance, than to re-build after complexity, costliness, institutional over-weight, and managerial rather than democratic norms have become established. Hence, this Final Report well may have a greater usefulness in the countries south of the Río Grande than in the United States at the present moment.

John Collier
Commissioner of Indian Affairs, 1933-1945
Professor of Sociology and Anthropology
New York City College

PREFACE

In 1941 the United States Department of the Interior and the Commissioner of Indian Affairs initiated a cooperative social action research project into Indian personality, education and administration. The practical aim of the project was to study the Indians of the United States both as individual personalities and as tribal societies, in order to discover, on the basis of scientific research, how the effectiveness of Indian Service long-range policy and program might be increased from the standpoint of improving Indian welfare. Consequently, the Indian Personality and Administration Research was set up by contract under the joint auspices of the United States Office of Indian Affairs and the University of Chicago's permanent interdepartmental Committee on Human Development, succeeded at a later date by the Society for Applied Anthropology.[1]

It was recognized at the outset that the challenging, practical nature of the assignment and its breadth and novelty in the field of applied social-psychological research demanded a certain boldness on the part of the scientific staff. It also demanded cooperation, flexibility and a willingness to face facts impersonally on the part of the administrative staff. The assignment required teamwork and a positive attitude toward experimentation in the development of methodology which would necessarily involve several disciplines and would strive to achieve a genuine integration of operations and results. It called for the responsible thinking through of the specific, logical implications emerging from the factual findings of the research to the point where they might be useful to administrators, and also the explicit formulation of such implications in terminology comprehensive to potential users of the findings and to laymen. It necessitated systematic effort on the part of the research staff to discover means of standardizing operations and of checking findings in order to promote objectivity and to minimize the reflection of personal biases. And finally, it required unflagging determination to carry the project through to completion whether or not the findings proved in accord with established opinions and official policies, and regardless of political pressures which might arise.

On the other hand, it was also recognized that, should significant discoveries in fact or theory emerge from the projected research, they might be expected to illuminate not only practical problems in policy and program of the United States Indian administration, but also the

---

[1] The Interior Department contracted for the project under the Johnson-O'Malley Act of 1934. The project is also known as the Indian Education and Administration Research.

hemisphere-wide field of American Indian affairs. They might even point the way toward a new scientific approach to the human welfare problem in dependency or community government, and might contribute to the development of a scientific method whereby progress in the direction of improved human welfare might be measured at the personality level. Today, especially in view of President Truman's and the United Nations' Point Four program, the world-wide relevance of such findings is obvious.

The Indian Personality and Administration Research continued for a period of six years and it involved the intensive investigation of eleven communities in five Indian tribes, including personality studies of 1,000 Indian children. As coordinator of the project and the only investigator to devote full time to it from start to termination, the writer at an early date in the endeavor was assigned the task of summarizing and comparing the findings of the research and systematically formulating their logical implications for administrators, in the form of specific generalizations and detailed recommendations regarding Indian Service long-range policy and program. The assignment resulted in a coordinator's Final Report[2] submitted to the Society for Applied Anthropology on September 23, 1947 when the project formally terminated, and to the Secretary of the Interior on December 31 of the same year.

This study embodies the substance of the coordinator's terminal report on the Indian Personality and Administration Research.[3] The report is preceded by an exposition of problem and methodology as they developed during the course of the research[4] and it is followed by a postscript and a list of the project participants.

The present study includes a summary and comparison of the project findings on four tribes: namely, Navaho, Sioux, Papago and

---

[2] Thompson, 1947 (See list of references at end of installment).

[3] The Final Report *(Ibid.)* was released by the Secretary on March 4, 1948. (Secretary of the Interior, 1948 a).

[4] As Professor W. Lloyd Warner has aptly observed, "The research which presents 'facts' and 'results' alone is too frequently based on the assumption that what is being said is only an explicit statement of the more exact movements of the world outside the operator. Actually, such an account is also an implicit statement of the changes taking place in the thinking and other activities of the researcher. Results ideally give not only a more exact measurement of a piece of reality under examination (and sometimes a firmer conviction that we know more about what we are looking at) but also tell how all or part of the conceptual framework, which was a fundamental part of the original research apparatus, has undergone modification during subsequent activities." (Warner and Lunt, p. 6).

Hopi. The Zuni tribe was also investigated, but the Zuni analysis had not been completed when the project was terminated and the final report prepared. It should be noted that the present study makes no claim to originality either of findings, generalizations, or even of recommendations. The detailed findings on the four tribes herein considered are available in published form (see pages 35, 40-41) and many of the recommendations are to be found elsewhere. The present effort strives rather to bring together systematically, and to present in brief, lucid and comparable form, an integrated picture of each tribe, and to formulate concisely some generalizations and recommendations regarding administrative problems which logically emerge therefrom. It does not attempt a systematic, comprehensive investigation of United States Indian administration as a whole, but rather outlines and illustrates a consistent, basic *orientation* whereby Indian Service long-range policy and program, according to the present research findings, may move, or may continue to move, steadily in the direction of improved Indian welfare.

To facilitate smooth reading, only the main references on which are based the summary of tribal findings are listed in footnotes to the chapter headings. No attempt has been made to mention all sources used nor to present anything more than a brief survey of the relevant facts on which recommendations are based. For the complete findings and additional source material the reader is referred to the project documents listed in the bibliography.

Unless otherwise specified, findings and generalizations refer to 1942-44, the period when most of the field work of the project was accomplished.

It should be emphasized that this study does not necessarily express the opinions or policies of the staff members or of the research sponsors: namely, the United States Office of Indian Affairs; the Committee on Human Development of the University of Chicago; and the Society for Applied Anthropology. It presents an account of the development of methodology, a summary of findings, and some implications of the research as formulated by the project coordinator. Other members of the staff probably would have made a somewhat different formulation emphasizing other aspects of the research. In a large cooperative project which involved at one time or another over fifty scientists from several disciplines, as well as government administrators, teachers, physicians, nurses, extension agents and other officials and the Indians themselves, such variations in emphasis and evaluation are to be expected.

I take this opportunity to express my deep appreciation to the

sponsors, the staff, and the consultants of the project for their cooperation and help in carrying forward the research, including the present undertaking I am particularly indebted to the authors of the tribal monographs on which the present work is based: Alice Joseph, M. D.; Clyde Kluckhohn; Dorothea C. Leighton, M. D.; Gordon Macgregor; Rosamond B. Spicer; and Jane Chesky. I also thank Maud B. Thompson for help in preparing the manuscript.

Finally, it should be clearly understood that in no sense is this document intended to be derogatory to the Indian Service effort or destructively critical of Indian Service personnel. It strives neither to blame nor to praise but to fulfill a difficult official assignment initiated by the Secretary of the Interior and the Indian Commissioner, and to let the record speak for itself. No pains have been spared to carry out the assignment as objectively as possible within the limitations of social science methodology and the writer's professional competence.

Laura Thompson

PART I

PROBLEM AND METHOD

CHAPTER 1

INDIAN SERVICE POLICY

To understand the purpose and orientation of the Indian Personality and Administration Research let us review briefly the development of Indian Service policy and program in the United States.

When the first settlers from Europe arrived in North America, all the land north of the Río Grande was claimed by the various Indian tribes who inhabited it. Each of these tribes, numbering several hundred, had its own well established hunting grounds and other lands whereon it maintained itself according to its particular pattern of living. Each had its own ecological and psycho-biological adjustment, its social organization and symbol system, including its language.

Acquisition of these tribal Indian lands and their settlement by immigrants from Europe involved a long war of conquest wherein the settlers and the army fought the Indians, tribe by tribe.

Traditional policy: first phase

Before the newcomers gained a superior position over the Indians, the American government pursued a policy of treating the separate tribes as sovereign nations with whom negotiations leading to treaties were carried on through ambassadors and agents. Through these treaties, numbering several hundred and designed to end hostilities and legalize the right of the settlers to Indian lands and other resources, the various tribes were guaranteed certain lands, rights and privileges, such as tribal and individual exemptions from local property taxes, in exchange for the loss of other tribal properties and rights.

It should be noted that their treaty-guaranteed rights, fixed by statute law and generally upheld in the federal courts, place the Indian tribes in the United States in a quasi-colonial position quite different from that of other ethnic minorities and explains the anomalous legal status of Indian tribal property.

Traditional Indian policy: second phase

As its dominance over the Indians increased, the federal government changed its policy toward them. From being regarded as members of small nations in treaty relationship with the United States, the Indians came to be treated as wards of the government. Indian tribal land was gradually reduced in size by the United States' unilateral breaking or amending of treaties; the Indians were settled on fixed reservations; and compulsory assimilation of each individual Indian into the general population became the aim of federal policy.

Traditional federal program

The Indian Bureau (established in 1824 in the War Department and, after 1849, placed in the Interior Department) attempted to carry out the policy of compulsory economic, social and cultural assimilation of the Indians by every means in its power, including physical force through the army and the militia, federal regulation, compulsory schooling and missionary proselyting. For this purpose it developed a complicated, centralized bureaucracy.

The main points in the program of enforced assimilation were: *1)* allotment of Indian tribal lands in severalty and their further fractionization through descent to heirs; *2)* depletion of Indian tribal resources by cutting timber clean, granting grazing, farming and mining concessions to non-Indians, and by the absence of resources conservation measures; *3)* outlawry of Indian tribal ceremonies and religions under penalty of imprisonment and active encouragment,

including subsidization, of Christian missionaries to teach and proselyte on Indian reservations and in Indian boarding schools; *4)* compulsory attendance of Indian children continually from the age of six through adolescence at federal military boarding schools, enforced by the army and later by the civilian Indian Service; *5)* disparagement of Indian cultures including Indian languages, arts, values and morality in official and personal relations between Federal Agents and Indians on the reservations, in Indian schools, and in government reports to Congress and to the public.

Rationalization of traditional policy

The traditional federal policy of compulsory assimilation or "liquidation" of the Indians (as it was called), which dominated the Indian Bureau for over half a century, was rationalized in various ways by the individuals and groups concerned with its implementation. For example, it was a common notion in the nineteenth century that Indians in their natural state had no morality, no real religion, no culture and no legitimate society or state. They resembled animals or children rather than men. But since the Indians were really men. with souls and minds as well as bodies, their souls might be saved by the Gospel, their minds might be enlightened by formal schooling, and they might become God-fearing citizens by separation from their own customs and group life and by assimilation to American civilization. This had to be accomplished whether by peaceful means or by physical force in order to redeem the Indians for this life and the next.[1]

The assumptions that Indians are childlike, stupid and lazy compared to whites and that white American civilization is superior to every Indian culture, have become stereotypes in the American tradition. They are common among federal employees, including detribalized Indians, on the reservations. The policy of assimilation is rationalized by most Americans, including many officials, teachers and missionaries on Indian reservations, by the widespread belief that it is merely a matter of time until all cultural differences between the various minorities which comprise the composite population of the United States will merge in a common American civilization. This notion is deeply rooted in our "melting pot" stereotype and is particularly strong regarding American Indians. For example. Professor Julian Steward recently stated:

"Anthropologists are in general agreement that it is purely a

---

[1] See, for example, U. S. Department of the Interior, 1880-1900.

question of time before all Indians lose their identity."[2] The traditional Indian Bureau policy of assimilation, therefore, expressed and still expresses traditional attitudes of many laymen and social scientists in the United States at present, although the idea of implementing it by physical force has gradually lost favor while that of implementing it by scientific procedures has gained strength.

Effects of traditional policy and program

The traditional Indian Bureau policy and program had cumulatively deleterious effect on Indian welfare. This was reported in detail by Lewis Meriam in 1928.[3] Meriam and his associates found that:

> The Indians, by and large, were the most poverty-stricken population in the country. For most of the tribes the land base was severely inadequate or non-existent. Four-fifths of the residual Indian land, in value or potential yield, was unusable by the Indians because of the results of allotment in severalty and of fractionalization through descent to heirs. In most of the tribes all forms of human organization had been killed by the positive or negative official policies of seventy years. A high birth rate was slightly overreached by a high death rate. The processes of "liquidation", material, biological, psychic and social, were moving forward with steady acceleration. And as a final, all-registering and all-embracing condition, propaganda and the course of events had blanketed the Indian's mind with a deep fatalism. He believed that as a social being he had to die; and other than as a social being, the tribal Indian did not want to live.[4]

New attitude toward Indians

The damaging effects on Indian welfare of the traditional federal policy of coercive social, economic, and cultural assimilation began to worry many Americans, especially after the appearance of the Meriam report. Besides this, the findings of research on Indian and other minorities were casting doubt in some minds about the notion that it is necessarily "purely a question of time before all Indians lose their identity". Indeed, as more and more Indian tribes and other ethnic groups are being impartially observed from the social-psychological viewpoint, the opposite opinion is gaining ground. For example, Professor Collier writes:

> The controlling fact of Indian life today, and of present governmental enterprise, is the triumph of the *group life* of the

[2] Steward, p. 290.

[3] See Meriam et. al.

[4] Collier, 1945, pp. 271-73.

> Indians. This triumph contains within itself the future of the Indians, and their renewed power to benefit mankind. It contains within itself the triumph of their individuals.
>
> Across four hundred years, the struggle of the Indians in behalf of their group life was waged as an enormous delaying action. . .
>
> Now, at last, the Indians' delaying action has changed in some countries, is changing in others, to a strategy of advance. The proscriptions are ended, or are being ended. The nations are accepting the Indians' societies as being unkillable and even indispensable.
>
> . . .the delaying action of the Indian societies and of that spirit they represent is ended. They have proved that they cannot be destroyed, and they are now advancing into the world.[5]

New federal policy

These considerations led to a movement for Indian Service reform in the early nineteen-twenties. A new policy was projected whose key note was social and cultural autonomy within a framework of economic rehabilitation. Under pressure of organized public opinion, it became the official federal policy of the Indian Service when Franklin D. Roosevelt became President, Harold L. Ickes became Secretary of the Interior and John Collier became Indian Commissioner in 1933.[6] Collier has summarized the principles of the new policy as follows:

> First, Indian societies must and can be discovered in their continuing existence, or regenerated, or set into being de novo and made use of. This procedure serves equally the purposes of those who believe the ancient Indian ways to be the best and those who believe in rapid acculturation to the higher rather than the lower levels of white life.
>
> Second, the Indian societies, whether ancient, regenerated, or created anew, must be given status, responsibility and power.
>
> Third, the land, held, used and cherished in the way the particular Indian group desires, is fundamental in any life-saving program.
>
> Fourth, each and all of the freedoms should be extended to Indians, and in the most convincing and dramatic manner possible. In practice this included repeal of sundry espionage statutes, guarantee of the right to organize, and proclamation and enforcement of cultural liberty, religious liberty and unimpeded relationships of the generations.
>
> Fifth, the grant of freedom must be more, however, than a remission of enslavements. Free for what? Organization is

---

[5] Collier, 1947, pp. 307, 308, 314. In this connection see also Hallowell, 1949; Macgregor, 1949; Thompson, 1948.

[6] A compendium of official statements of Indian Service policies from 1933 to 1941, is found in Jennings.

> necessary to freedom: help toward organizing must be extended by the government. Credit is necessary to freedom: cooperatively managed credit must be supplied. Knowledge is necessary to freedom: education in terms of live local issues and problems must be supplied through activity programs in the schools; technological and business and civic education must be supplied to adults; professional and collegiate training must be opened to the post-adolescent group. And responsibility is necessary to freedom: one responsibility is perpetuation of the natural resources, and conservation must be made mandatory on the tribes, by statute. Capital goods are necessary to freedom and responsibility must be applied to capital goods: a tribe that handles its revolving credit fund irresponsibly must know that shrunken credit will be its lot tomorrow.
>
> And now, principle six: the experience of responsible democracy is, of all experiences, the most therapeutic, the most disciplinary, the most dynamogenic and the most productive of efficiency... We tried to extend to the tribes a self-governing self-determination without any limit beyond the need to advance by stages to the goal...
>
> Principle seven I would call the first and the last: that research and then more research is essential to the program, that in the ethnic field research can be made a tool of action essential to all other tools, indeed that it ought to be the master tool. But we had in mind a particular kind of research, or, if you will, particular conditions. We had in mind research impelled from central areas of needed action. And since action is by nature not only specialized but also integrative of specialties, and nearly always integrative of more than the specialties, our needed research must be of the integrative sort. Again, since the findings of the research must be carried into effect by the administrator and the layman, and must be criticized by them through their experience, the administrator and the layman must themselves participate creatively in the research, impelled as it is from their own area of need...[7]

After a political battle the principles of the new policy were incorporated into statute law:[8] chiefly the Wheeler Howard Act of 1934, called the Indian Reorganization Act; the Johnson O'Malley Act of 1934; and the Indian Arts and Crafts Act of 1935. The policy was made the basis of tribal reservation programs.

The new regime tackled the Indian problem mainly on two fronts, natural resources and human resources, and it underlined the indivisibility of the two. On the one hand, it strove to protect the Indian land base and provide means whereby Indians could take full advantage of their resources and improve them. On the other, it sanctioned Indian

---

[7] Collier, 1945, 271-73.

[8] For a statement of these laws see Cohen.

tribal societies and their cultures through the encouragement and protection of democratic political institutions, native religions, traditional and contemporary Indian arts and crafts, and tribal organizations oriented toward the molding of rich, strong, free personalities.

Fundamental to this approach is the idea that human societies and their cultures are necessarily pluralistic since every culture develops historically out of the basic, polar relationship between a unique emergent human group and a particular local environment. Each cultural group or society is autonomous and expressive of the genius of its human component within the limits of its environment, each is the molder of the personalities of its human component —personalities which are developed to their full potentialities only if the group is allowed full cultural autonomy. Within this framework, the state is conceived as a positive good, the trustee of its component societies. Ideally the state should be organized to develop to the fullest the human potential of its component societies within the limitations of its environmental setting. Social justice in the context of cultural autonomy is conceived as fostering the principles of local self government, religious freedom, economic cooperation, and the conservation and development of both human resources and natural resources in interrelationship. Scientific research and social art are conceived as the major tools whereby the state may implement social justice.

Effects on Indian welfare

The positive effects of the new policy on Indian welfare have been marked. Soon after the present research project was inaugurated the following facts were noted: *1)* Since the passage of the Indian Reorganization Act three-fourths of the Indians in the United States and Alaska had accepted reorganization; one hundred tribes had adopted their own constitutions for local self government and almost 200 tribal economic organizations had been formed; *2)* since 1933 some 4 million acres had been added to the Indian state, bringing the total Indian land holdings to over 56 million acres; *3)* stocking on overstocked Indian range lands had been systematically reduced to the scientific estimates of the range carrying capacity on most Indian reservations, while Indian beef cattle holdings had increased 105 percent in number of head and 2,300 percent in yield of animal products; *4)* agricultural production on Indian reservations had multiplied fourfold; *5)* about 60 percent of the employees in the Indian Service were Indians; *6)* a beginning had been made toward creating machinery for the just settlement of Indian tribal claims; *7)* the federal Indian school system had been successfully reorganized in the direction of

greater practicality and community usefulness; *8)* scientific research yielding findings of critical and universal significance had been conducted in the areas of soil and wild life conservation, health, genetics, law, social organization, linguistics, in-service training and community administration; *9)* the Indian death rate had decreased 55 percent in fourteen years and the Indians of the United States, now far from a vanishing race, were increasing at a rate of about 1 percent a year.

Reaction to the new policy

Despite the record in terms of improved Indian welfare, there was when the present research project commenced, and still is, a great deal of opposition to the new policy and program among Indian Service personnel, the general public and Congressmen. The opposition stems partly from the fact that the new policy —especially those aspects of it which deal with the principle of cultural autonomy—runs counter to ideologies and stereotypes common in American culture, as has been noted. Hence it is frequently misunderstood and resisted by Indian Service personnel, by the general public, and by the Indians themselves. For example, it is commonly believed that the new policy aims to "preserve the native culture intact". A well educated Indian said to the writer during the recent war:

> I have known Mr. Collier for a long time and I think I understand his policies. I agree with many of them, but on some I disagree. I do not approve of the Collier policy of keeping everything exactly as it has been —exactly the same. It can't be done. The Indians are changing and big changes will come about when the boys return. The children should be educated to go off the reservation and get good jobs.

Because of the prevalence of this notion, it is emphasized here that the new policy, as should be apparent from the foregoing, definitely does not aim to "keep everything the same". It is not a naive or reactionary attempt to cut the Indians off from outside influences and to preserve their native cultures, like zoological preserves, without thought of adjustment to the pressures of modern civilization. Obviously, such a course would be impossible since no group can be insulated permanently from outside contacts in this age of rapid communication, industrial expansion, world wars, and global efforts toward the development of a peaceful world order. On the contrary, the new policy attempts to treat the Indians like normal human beings capable of working out for themselves, by means of their own natural and human resources, a satisfying adjustment to life within the framework of the American nation and the world community, yet maintain-

ing the best of their own grouphood, culture and individuality. It stems from a belief that the Indian Service and the Indians together can and ought to seek this goal consciously, positively, and by an effort of the will; that they ought, within limits, to plan it.

Popular misunderstanding of the new policy has been used and is continually being used, however, by powerful pressure groups and lobbies in Congress with an interest in Indian holdings and wealth, to promote opposition to it for their own purposes. The new policy underlies the movement against "liquidation" of the Indians and the development of effective means whereby they may protect their own lands and rights. If this policy can be reversed, by whatever means, spoliation of the Indians of the United States may be carried to completion. Hence there were, and still are, going forward in Congress, repeated efforts to break down the Indian Reorganization Act and to reestablish the traditional policy of "liquidating" the Indians.

When the present project commenced, these efforts had, to considerable extent, been defeated. The new policy remained, and still remains, law. However, Congressional attack had already shifted to the annual Indian appropriation bills with the result that increasingly it was failing to implement the Reorganization Act. Funds for land acquisition, capital goods, credit, adult education and community services were dwindling while, by comparison, funds for costly institutional services such as schools and hospitals were being increased. Funds for administration, conservation, research and communications were drastically curtailed. In their aggregate and in their trend toward yet greater cuts, these facts were handicapping the Indians and the Indian service greatly in their attempts to implement the basic policy of the Indian Reorganization Act.

Such, in brief, was the policy situation shortly after the present investigations began. As this study goes to press it is relevant to add that recently, as the result of the above-mentioned developments within Congress, of a change in Interior Department and Indian Service top personnel,[9] and of renewed pressures toward the "liquidation" of the Indians by powerful lobby-groups, the enforced assimilation policy has been revived in the Indian Service. In his recent report on Navaho rehabilitation Secretary J. A. Krug stated, "In a real sense, the work

[9] Secretary Harold L. Ickes resigned in 1946 and was succeeded by Secretary J. A. Krug. Commissioner John Collier resigned in 1945 and was succeeded by Commissioner William A. Brophy who was followed in 1949 by Commissioner John R. Nichols. John H. Provinse, who incidentally participated actively in the rapid liquidation of the War Relocation Authority, became Assistant Commissioner in 1946.

with the Indians cannot be considered completed until they have been assimilated into the general population. This program for the Navahos is a long step toward assimilation.[10] A strong movement has also developed toward rapid "liquidation" of the Indian Service according to an arbitrary, pre-arranged time schedule.[11] This appears to be the traditional policy of "liquidating the Indians" in a new guise, but one with great Congressional and popular appeal.[12]

CHAPTER 2

THE INDIAN PERSONALITY AND ADMINISTRATION PROJECT

As has been noted, the Indian Personality and Administration project grew out of a felt need on the part of Commissioner Collier and other Indian Service administrators for scientific help toward the improvement of policy and program. It was recognized that, although progress had been made in many areas of Indian administration as demonstrated by the record since 1933 there was still a long way to go toward genuine rehabilitation of the Indians as individuals and as groups. A good deal was known about the economic status of the Indians, their natural resources, standards of living, general health and schooling; but what was happening to their personalities under the impact of modern American civilization? What was happening to their *human* resources? If we could discover, by means of the methods of science, how recent changes were affecting the Indian psychologically, in social and natural context, we would, it was hoped, be able to define his real needs and resources more precisely and help him more effectively to make a creative adjustment in the modern world.

With these questions in mind the Indian Personality Research was launched as a cooperative project in August, 1941. A Committee on Indian Personality and Education was set up at the University of Chicago to direct the research under the chairmanship of Professor W. Lloyd Warner, while a similar committee of Indian Service personnel was established in the Indian Bureau under the chairmanship of Commissioner John Collier, to facilitate and finance the project.[1]

---

10 Secretary of the Interior, 1948 b.

11 For example, see Embree.

12 Collier, 1949.

---

1 Indian Service paid $6,000 a year, or a total of $36,000, to cover project expenses. It also furnished various facilities, equipment and secretarial help to the staff and loaned specialized personnel to aid in the field work and analysis.

Limitation of the problem

When the research was initiated there were some 420,000 American Indians in the United States and Alaska, belonging to some 150 different tribes and speaking as many different languages and dialects. Some 75 percent of these Indians lived on Indian reservations of which there were 251 in 27 states. Of the United States Indian population some 300,000 were under the more or less complete jurisdiction of the Office of Indian Affairs.

Obviously not all these Indians could be studied under the present project. The research committee decided, therefore, to select for intensive investigation six tribes which were: *1)* representative of Indian Service problems; *2)* representative of different types of Indian cultures and authority systems; *3)* fairly well described in the literature so as to facilitate the task of gathering background data; *4)* accessible for field work and supervision; *5)* administered by a staff which might be expected to be sympathetic to the project. The tribes selected were Hopi, Navaho, Papago, Sioux, Zia and Zuni.

Except in the case of Zia and Zuni, which comprise a single community each, two or more communities in each tribe were selected for study to represent varying degrees and kinds of influences and pressures from the outside world. The following communities were chosen: Hopi: *1)* Walpi-Sichomovi-Polacca at First Mesa and *2)* Old Oraibi-New Oraibi at Third Mesa; Navaho: *1)* Navaho Mountain, *2)* Rama and *3)* Shiprock; Papago: *1)* Hickiwan-Guvo and *2)* Topawa; Sioux: *1)* Wanblee, *2)* Kyle and *3)* Pine Ridge.

A group product

Since no one discipline encompassed all the knowledge, skills and experience which the problem demanded for its solution, scientists from several disciplines (chiefly social and cultural anthropology, psychiatry, psychology, pedagogy, public administration, linguistics and primitive economics), working as a team, developed the methodology of the project experimentally as the research progressed. For example, on the Hopi project alone, at one time or another, a total of over fifty scientists worked either in the field, in the processing of field data, in analyzing and formulating the findings, or as advisers. The methodology of the Indian Personality Research, as will be noted, is a group product in the literal sense.

Action research[2]

If the aim of the research had been to advance scientific knowledge regarding a purely academic problem, the teamwork of a corps of technicians of various kinds might have sufficed. But the problem under consideration was not academic. It was a practical problem in applied social research, stemming from a need felt by administrators to improve human welfare and government by means of the findings of science. Hence it was considered necessary to draw into the cooperative research enterprise not merely scientists, but also members of the communities being studied, both inside and outside of government service.

The research, therefore, was initially conceived as an action research project, in the course of which the communities under consideration would study themselves under technical guidance.

Action research is a relatively new type of cooperative social investigation whose development in the United States before and during the second world war is closely associated with the name of the late Professor Kurt Lewin.[3] A somewhat similar development in England is called operational research.[4]

Action research is normally distinguished by the following characteristics: *1)* it stems from an urgent practical problem, a felt need on the part of a group, and is generally solicited voluntarily by the potential users of the findings; *2)* it involves both scientists and the user-volunteers as participants in a cooperative effort — namely, the solving of the practical problem; *3)* the scientists involved normally function both as scientist-technicians and as integrative or "democratic" leaders in Kurt Lewin's sense of the term.[5] That is, they endeavor to stimulate, draw out, and foster the talents and leadership qualities of the members of the participant group and to minimize their own roles except as catalysts of group potentialities. In their role as integrative leaders, the staff scientists train and supervise the work of the voluntary user-participants.

This type of research stems from the acknowledged failure of more orthodox applied science methods to solve urgent practical problems such as that which motivated the Indian Personality Research to the extent of bringing about a positive change in the practical "problematic situation" being investigated. For example, during the years after 1933, the Indian Service instigated interdisciplinary research, such as the Technical Cooperation Bureau of Indian Affairs

---

2 Much of this section is taken from Thompson, 1950 a.

3 See Lewin, ch. 13. 4 Dobbs. 5 Lewin, p. 75 et. seq.

projects on many of the two-hundred odd Indian reservations in the United States. These projects were of the traditional survey type: that is, a team of scientists moved in, studied the problem for a few days or weeks, frequently antagonizing the local Indian residents; moved out again; and made a formal report to the authorities containing detailed recommendations for action. Here the responsibilities of the scientists ended. Frequently, due either to the impracticability of the recommendations, or the difficulties inherent in their implementation, or to administrative inertia, the report was shelved. Thus little change in the local "problematic situation" resulted from the research, except perhaps an increase of anti-government feeling on the part of the group which had been investigated. Also social scientists involved in such research frequently became critical of the administrators who, they believed, failed to appreciate their work.

In an effort to overcome this situation Commissioner Collier urged the Indian Personality Research staff to experiment with action research techniques and to devise a methodology which would draw into the research endeavor local Indians and Indian Service personnel. Consequently, instead of being limited to professional scientists, the research staff was expanded to include Indian and non-Indian residents of the reservations being studied — teachers, nurses, physicians, range managers, conservationists, extension agents, etc., who volunteered to attend a field workers' training seminar and to carry out field work for the project in their spare time.

Development of methodology

The field methodology was developed initially by soliciting the advice of the various authorities on personality research, especially on cross-cultural psychological tests which might be adapted effectively to the field problem. The results were discussed in committee.

Pilot studies

Next, a three-months' "pilot" field study, designed to test in the field the appropriateness of those techniques considered most promising, was carried out on the Papago reservation by the writer in cooperation with Dr. Ruth Underhill (then anthropologist on the staff of the Education Division of the Indian Service), Alice Joseph, M. D. (then field physician for the Papago Agency), and other members of the Papago Agency staff.

The "pilot" field study was conducted mainly at Sells, Santa Rosa and Vamori villages on the main Papago reservation. While the

study was in progress Emma Reh, nutritionist, conducted a quantitative investigation of Papago diet as part of the Indian Diet Research sponsored by the University of Chicago under contract with Interior Department for the Indian Service and directed by Professor Fred Eggan.

During the "pilot" field study the usefulness to the project of the following techniques was tested:

1) A method of obtaining life histories of selected individuals from birth to adulthood by means of observation and interviews with the child, his family, members of his community and his teachers, supplemented by his school record. This method is outlined in "Guide to the Study of the Development of Interpersonal Relations (for Staff and Consultants") (page 32). It was tested by Dr. Ruth Underhill.[6]

2) Piaget's guided interview techniques for the study of immanent justice and animism.[7]

3) E. Homburger's Dramatic Production test.[8]

4) Schmidl Wehner's Free Drawing test.

5) Goodenough's Draw-a-Man test.[9]

6) Stewart's Emotional Response test.[10]

7) Bavelas' Moral Ideology test.[11]

8) Medical examinations.

Additional "pilot" investigations were conducted by Professors Clyde Kluckhohn, Eugene Lerner, Robert J. Havighurst, and W. Lloyd Warner and by Drs. Grace Arthur, Alice Joseph and Dorothea C. Leighton during a field workers' training seminar at Santa Fe as follows: With the Pueblo Indian children as subjects, Professor Kluckhohn tested and adapted to the needs of the field project Murray's Thematic Apperception technique.[12] The late Professor Lerner tested and demonstrated on Pueblo children the usefulness to the project of Piaget's guided interview techniques,[13] and taught them to field workers, while Professor Robert J. Havighurst adapted them to the field problem. Professor Warner taught interviewing techniques[14] which were tested in Santa Fe by the field workers. Dr. Grace Arthur tested her Point Performance Scale[15] on Pueblo children and developed a short form for the project which she taught intensively to several field workers who were selected to administer the Arthur test in all communities.

6 See Underhill, *Mss.*
7 See Piaget.
8 Murray, 1938.
9 Goodenough.
10 Stewart.
11 Bavelas.
12 Murray, 1943.
13 Piaget; Lerner.
14 Warner and Lunt, pp. 45-53.
15 Arthur.

Drs. Alice Joseph and Dorothea C. Leighton worked out a plan of medical examinations to be given each selected child.

The findings from the "pilot" studies were discussed by the research committee, and those techniques which had proved most relevant to the problem were selected, adapted where necessary to the field problem, and incorporated into a field program for the project as a whole. A total of three field guides[16] were prepared: "Guide for Field Workers" describing the field organization and operations; "Field Guide to the Study of the Development of Inter-personal Relations (for Staff and Consultants)"; and "Guide to the Analysis of the Authority System of Each Tribe." With the exception of the latter, these were mimeographed and distributed to field workers and staff.

Statement of the problem: first phase

The field problem involved the investigation of the personalities of a random sample of children (aged 5 through 18 years) in the context of the social systems of twelve communities expressing varying degrees of acculturation in six tribes: 190 children from Hopi, 211 from Navaho, 200 from Papago, 166 from Sioux, 103 from Zuni and 60 from Zia. Life histories and the emotional, mental and physical development of the selected children were to be studied by means of participant observation, in interviews, medical examinations, and a battery of cross-cultural psychological tests of the projective, guided interview and performance types. The test battery included: the Arthur Point Performance Scale (short form); Goodenough's Draw-a-Man; Stewart's Emotional Response (adapted); Bavelas' Moral Ideology; Piaget's Immanent Justice (adapted); Free Drawings; Murray's Thematic Apperception (adapted); Rorschach's Psychodiagnostic.[17]

The field findings from each community and each tribe were to be analyzed in environmental context. Finally, the findings were to be compared and their logical implications at the administrative level were to be formulated for administrators.

Field operations

To carry out the action research plan, the various operations for gathering the field data were divided into two categories:

---

[16] Indian Personality Research *Mss.*

[17] For a description of the testing techniques used in the first phase of the project and their adaptation to the field problem, see the various articles on field methods listed on pages 35-36

1) Those operations which required professional scientists for their execution, namely: *a)* administration of certain tests (such as medical examinations, the Rorschach Psychodiagnostic and the Thematic Apperception test); *b)* training and supervision of field workers; *c)* investigations to fill in gaps in the available literature regarding the local culture and geography; *d)* integrative analysis and formulation of the field findings.

2) Those operations which, it was assumed, could be carried out by government officials, teachers and other residents of the communities under technical guidance after special training, namely: administration of certain less complicated tests such as the Arthur Point Performance Scale, the Goodenough Draw-a-Man, Stewart's Emotional Response and Bavelas' Moral Ideology tests, Piaget's Immanent Justice test, and the Free Drawing test; *b)* community interviewing regarding child development patterns; *c)* observation of the behavior of individuals in school, home and community.

Field Workers' Training Seminar

Volunteer field workers for the project, including teachers, nurses, physicians, administrators and tribal Indians, were called by the Indian Service from each of the tribes selected for investigation to attend a three weeks' field training seminar held at Santa Fe in May and June, 1942. The training staff consisted of members of the research committees, technicians on the Indian Service staff detailed to participate in the field program, and specialists in the administration of the tests.

A total of 100 participants in the project attended lectures on psychology and personality development, social anthropology, ecology, public health and the ethnology of the tribes selected for investigation. Techniques to be used in the field work, such as Piaget's guided interview, were demonstrated and practised behind a one-way screen. The field workers were required to learn the use of the various methods by actual experience and experimentation.

Field investigations

The field investigations began in the summer of 1942 immediately after the Santa Fe Seminar. Despite many difficulties due to the entry of the United States into World War II, they were completed in about a year with the exception of those at Zia. In this pueblo, before the Rorschach. Thematic Apperception and medical tests had been administered the investigation was discontinued at the request of the United Pueblos Indian Agency due to opposition of the Zia people.

Analysis of the field data

The field data were recorded in duplicate on appropriate forms prepared by the research committee, one copy being sent to the University of Chicago.[18] There the processing and analysis of the field findings were carried out by a team of anthropologists, psychiatrists and psychologists, in 1943. A cooperative, integrative method of analysis was developed experimentally whereby first the findings from each test, the life history interviews and observations, etc., were processed separately according to individuals, according to communities, and according to tribes, and in each case the results were tested for statistical significance.

Professor Robert J. Havighurst directed the initial processing and analysis of the findings from the Arthur Point Performance Scale, Goodenough Draw-a-Man: Piaget's Immanent Justice: Bavelas' Moral Ideology; and Stewart's Emotional Response tests. Dr. William E. Henry analyzed and interpreted the findings from the Thematic Apperception test. Drs. Alice Joseph and Dorothea C. Leighton analyzed the medical examinations. Analysis and interpretation of the Rorschach findings was done by the Rorschach specialists who had administered the test in the field, namely Drs. Alice Joseph and Dorothea C. Leighton and Mr. Royal Hassrick, in consultation with Dr. Bruno Klopfer, Director of the Rorschach Exchange.[19]

The processed findings on selected representative individuals in each community successively were presented, discussed, and integrated on the basis of a conceptual scheme developed by Dr. William E. Henry,[20] in a series of sixty-two seminars which were attended and conducted by members of the team. In developing this methodology the research staff was divided into those who favored a broad psychiatric type of approach which sought to relate personality findings to eco-cultural structures in geographic and historical perspective, and those who favored a more limited Freudian type of approach which sought primarily to construct a basic personality structure for each group. The two types of approach were tested in seminar and in due course a broad predominately psychiatric approach emerged as the more comprehensive, heuristic, and relevant to the problem.

---

18 Indian Personality Research *Mss.*

19 See Klopfer and Kelley. It should be noted that various attempts were made to analyze the results of the Free Drawing test but only the "content analysis" was considered satisfactory. (See Mordy.)

20 See Henry.

Plans were also made for the formulation and preparation for publication of the integral field findings from each of the tribes studied, supplemented by the available literature, in a series of tribal monographs. These monographs were designed to insure comparable results according to a conceptual scheme developed by Professors Kluckhohn and Mowrer.[21] A guide to the organization of the tribal monographs was prepared, mimeographed, and distributed to the staff. Although these monographs inevitably contained some suggestions regarding administrative problems, their primary purpose was to present the field findings of the project to lay readers and administrators rather than to interpret them at the administrative level. After each monograph had been completed, the plan was to supplement it, on the basis of further action research, with an interpretation of the findings at the administration level for the use of Indian Service personnel and other interested readers.

Results of the analysis of field findings

The following tribal monographs present the integral field findings of the first phase of the Indian Personality Research, listed in order of publication:

1) Hopi: *The Hopi Way* by Thompson and Joseph.

2) Sioux: *Warriors without Weapons* by Macgregor.

3) Navaho: *The Navaho* and *Children of the People* by Kluckhohn and Leighton.

4) Papago: *The Desert People* by Joseph, Spicer and Chesky.

5) Zuni: Zuni Personality (in preparation) by Leighton and Adair.

It should be stated that great condensation of the findings on the Hopi and Sioux, the first monographs published, was necessary on account of the paper shortage occasioned by the second World War.

The following papers present the methods and findings regarding the various psychological tests used, including monographs on the Rorschach and the Thematic Apperception tests.

1) Point Performance Scale: "The Intelligence of Indian Children as Measured by a Performance Scale", by Havighurst and Hilkevitch.

2) Draw-a-Man test: "Environment and the Draw-a-Man Test: The Performance of Indian Children", by Havighurst, Gunther and Pratt.

3) Thematic Apperception test: "The Thematic Apperception

21 Kluckhohn and Mowrer.

Technique in the Study of Culture-Personality Relations", by Henry.

4) Immanent Justice test: "Attitudes and Acculturation" by Thompson; "Belief in Immanent Justice and Animism among Indian Children of the Southwest and Sioux" (in preparation), by Havighurst.

5) Rorschach test: *American Indian Personality Research* (in preparation) by Hallowell et. al.

6) Emotional Response and Moral Ideology tests: "Comparison of American Indian Children and White Children by Means of the Emotional Response and Moral Ideology Tests" (in preparation), by Havighurst.

Second phase of the project

In 1944 when only one of the projected monographs had been completed, namely that on the Hopi tribe, and before any of the findings had been interpreted for administrators, the Committee on Human Development terminated its contract with the Interior Department. No reason for the termination of the five-year contract after three years had elapsed was stated officially by the Committee. It may be noted, however, that the administrative phase of the project posed problems not only of fact but also of interpretation and evaluation with which many scientists do not feel qualified to cope. The withdrawal of the Committee on Human Development from the project at this point had the effect of definitely separating the so-called "pure" phase of the research from the so-called "applied" phase, a distinction which is not inherent in action research methodology.

In the same year a contract for the completion of the Indian Personality and Administration Research project, interpreting its findings at the administration level, was made by the Secretary of the Interior with the Society for Applied Anthropology.

To direct this second phase of the research there was established a Joint Committee on Indian Administration Research composed of applied anthropologists, Indian Service officials, and other administrators under the Co-chairmanship of Commissioner Collier and the President of the Society for Applied Anthropology (Dr. John Provinse who, on becoming Assistant Commissioner of Indian Affairs in 1946, was succeeded by Professor Conrad Arensberg). To facilitate teamwork between the scientists and the administrators, the headquarters of the project were moved from the University of Chicago

to the Indian Office in Washington. Various working Committees were set up as needed.

Plan of work: second phase

The work plan was as follows: *1)* fulfillment of commitments made during the first phase of the project (namely, completion and publication of the Sioux, Navaho, Papago and Zuni tribal monographs, the Rorschach monograph and various articles on method); *2)* preparation of a report to administrators on each of the tribes studied based on additional field work and embodying the logical implications of the research findings carried out to the administrative level; *3)* preparation by the coordinator of a final report on the research which would summarize and compare the findings on each tribe and would formulate recommendations emerging therefrom regarding Indian Service administration.

Follow-up field study

The second phase of the research was initiated in 1944 by a two months' follow-up field study of agency administration carried out on the Hopi jurisdiction by the writer with the help of Commissioner Collier, Superintendent Burton Ladd and the Hopi Agency administrative staff. Findings from the previous Hopi field project were presented to the staff and the opinion of administrators, teachers, technicians, nurses, doctors, missionaries, traders and Hopi tribal Indians were solicited concerning the administrative problems, policy, program and organization. Meetings of the administrative staff and the Indians were held, including a series by the Commissioner at each of the three Hopi Mesas.

Furthermore, results of the earlier action research were observed and recorded.[22] For example, there was a marked increase in understanding of the Hopi child in environmental context and of his problems on the part of the teachers who had participated in the first phase of the field work, and there was a more receptive attitude toward the project and its findings, especially since the teachers had discovered for themselves the usefulness of the testing program. Moreover, those who had participated in the field work had gained a better understanding of the Hopi society and culture through their visits to Hopi homes and their more acute observation of pueblo life stimulated by participation in the Santa Fe seminar. Furthermore, in

[22] See Thompson, 1950 a.

talking with the Hopi, either individually or in groups, the Indian Commissioner and members of his staff, as well as the writer, attempted to phrase their ideas in accordance with Hopi concepts and the Hopi language structure, so that they might be more readily understood and translated. These experiments were found to facilitate communication with the Hopi, and to minimize the very considerable difficulties inherent in translating English into Hopi and vice versa.

Development of problem and methodology: second phase[23]

Certain significant methodological assumptions emerged from, or were confirmed by, the Hopi study. First, it became apparent that, in order to meet the administrator's need for enlightenment on his practical problems, *the scientist's frame of reference had to be as broad and multidimensional as that in which the administrator operated.* It might not leave out any relevant part of the administrator's "problematic situation". It must include the whole community -groups of living, changing human organisms and their whole cultures and group personalities, not merely their social systems— in total environmental context, geographic, historic and contemporaneous.[24] The dynamic socio-personality systems had to be placed in culture-historical context, in geographic setting, and in acculturation perspective, if the life needs and values of the individual personalities and the tribal groups in the changing modern world were to be understood.

Second, it appeared that while the ecological community in environmental context should set the frame of reference, the *bio-social personality needs and trends of the individual members of a community in environmental setting and under changing pressures from without and within — that these inner life needs and trends should be a primary focus of the administrator whose aim is the improvement of human welfare.* Since the extent to which such needs and trends are being met at any particular time may be measured by means of the methods of science, it was assumed that from them (the personality needs and trends) might be developed appropriate criteria whereby to evaluate success or failure of policy and program.

This approach shifts the emphasis from economic standards of living as measured by various indices developed mainly by social workers and economists, to standards of organic life-webs, of personality balance, of bio-psychological health, of resources conservation

---

[23] For an elaboration of the development of methodology in the second phase of the research, see Thompson, 1950 c.

[24] For an elaboration of this point, see Thompson, 1949 a.

(both human and natural resources) in the setting of the total environment —social, cultural, ecological and historic. The question posed is not simply how can the community's or the individual's standard of living or health be raised, but rather how can the physical and mental health, total resources, and group welfare of the whole community be nurtured and conserved within the limitations and pressures of its total environment? How can the government contribute to the improvement of its total health and welfare?

The problem of the present research in its second phase, therefore, became that of *defining the physical, biological and psycho-cultural resources and needs of the groups-in-environment under investigation, and of the individuals within them viewed as dynamic personalities-in-cultural-context, and of suggesting how the Indian Service may increase its effectiveness, through long-range policy and program, in helping to conserve those resources, meet those needs, and nurture those personalities.*

It should be noted that such a formulation of problem is quite different from that, common among applied anthropologists, which views the role of social scientists in administration as one primarily of "engineering" or facilitating a better "adjustment" between the group and its leaders, or of restoring and maintaining an "equilibrium" between the administered and the administrators. The latter approach tends to manipulate or adjust human relations within existing authority structures —whether military, bureaucratic or industrial— and thus, by "remedial measures" it tends to strengthen and perpetuate, as far as possible, the existing power system.

On the other hand, according to the multi-dimensional community-centered approach which emerged during the second or administrative phase of the research, the applied scientist's role is viewed not *primarily* as one of adjuster, mediator, or "trouble shooter", but rather as essentially one of diagnostician, social therapist and integrative leader in cooperation with the administrators and the residents of the community under consideration.[25] Such an approach, it should be noted, logically implies that Indian tribal and community government administration shall be a local career service, designed to *serve* the Indians, and that its personnel shall be carefully selected and professionally trained according to the bio-social personality needs and trends and the ecological arrangements of the particular local area, tribe or community wherein they are to serve. It logically implies, furthermore, that administrative organization shall be de-

---

[25] For elaboration of this point see Thompson, 1944.

centralized and reorganized to the extent that creative community administration is made possible, encouraged and rewarded.

Termination of the project

When the administrative implications of the research findings, especially regarding decentralization of bureaucratic power, began to become clear, the project encountered political difficulties. Unfortunately, the event coincided with the resignation of John Collier as Indian Commissioner in 1945 and the subsequent change in Indian Service top officials. Gradually research personnel and facilities were curtailed until finally in 1947 the project was formally terminated.

By this time, however, three additional tribal monographs —namely, those on the Sioux, the Navaho and the Papago— had been completed and either published or sent to press, and a good deal of work had been done on the Zuni and the Rorschach monographs. As far as the administrative studies were concerned, two Hopi volumes, a Final Report, and several articles, had been completed, a considerable amount of work, including a Committee Report on Navaho Education, had been done on Navaho administration, and some follow-up field work had been initiated on Papago administration.

Findings of the second phase of the research

Documents embodying the findings of the second phase of the research are as follows:

Reports to administrators:

1) Navaho: "Committee Report on Navaho Education" by Kimball, Leighton, McNickle and Spicer; "Report on Navaho Administration" and "Toward a Self-Propelled Navaho Society" by Shepard.

2) Hopi: "The Hopi Crisis: A Report to Administrators" by Thompson.

3) Navaho, Sioux, Papago, Hopi: "Indian Administration Research: Final Report" by Thompson; *Personality and Government: Findings and Recommendations of the Indian Administration Research* by Thompson.

Factual findings with administrative implications:

1) "White pressures on Indian Personality and Culture", by Thompson and Joseph.

2) "Social Science Analysis: A requirement of Successful Administration of Native Peoples", by Macgregor.

3) "Attitudes and Acculturation", by Thompson.

4) *Culture in Crisis* by Thompson.

Studies in the development of methodology by Thompson.

1) "Some Perspectives in Applied Anthropology."

2) "In Quest of an Heuristic Approach to the Study of Mankind."

3) "Science and the Study of Mankind."

4) "Structural Insight: Prerequisite to Effective Social Planning."

5) "Action Research among American Indians."

6) "Operational Anthropology as an Emergent Discipline."

Since the formal termination of the project, major commitments have been carried forward by staff members on a voluntary basis, and it is hoped that the Zuni and the Rorschach monographs will be completed and published in due course. The plan to prepare separate volumes on government administration in the remaining four tribes and to supplement and implement the findings through action research, on the other hand, probably cannot be carried out without further government support.

(to be continued)

REFERENCES

ARTHUR, GRACE.
1933. *A Point Scale of Performance Tests*, 2 vols., New York.

BAVELAS, ALEX.
1942. "A Method for Investigating Individual and Group Ideologies", *Sociometry*, vol. 5, pp. 371-77.

COHEN, FELIX.
1945. *Handbook of Federal Indian Law (U. S. A.)*, U. S. Department of the Interior, Washington, D. C.

COLLIER, JOHN.
1945. "The United States Indian Administration as a Laboratory of Ethnic Relations", *Social Research*, vol. 12, pp. 265-303.
1947. *The Indians of the Americas*, New York.
1949. "The Indian Bureau and Self Government: A Reply", *Human Organization*, vol. 8, pp. 22-25.

DOBBS, H. A. C.
1947. *Operational Research and Action Research*, Institute of Ethnic Affairs, Washington, D. C.

EMBREE, JOHN F.
1949. "The Indian Bureau and Self-Government", *Human Organization*, vol. 8, pp. 11-14.

GOODENOUGH, F. L.
1926. *Measurements of Intelligence by Drawings*, New York.

HALLOWELL, A. IRVING.
1949. "Ojibwa Personality and Acculturation", paper presented at the 29th International Congress of Americanists, New York.

HALLOWELL, A. IRVING, ROYAL HASSRICK, WILLIAM E. HENRY, ALICE JOSEPH, BRUNO KLOPFER and DOROTHEA C. LEIGHTON.
(in preparation) *American Indian Personality Research.*

HAVIGHURST, ROBERT J.
(in preparation) "Belief in Immanent Justice and Animism among Indian Children of the Southwest and Sioux."
(in preparation) "Comparison of American Indian Children and White Children by Means of the Emotional Response and Moral Ideology Tests."

HAVIGHURST, ROBERT, J. and RHEA R. HILKEVITCH.
1944. "The Intelligence of Indian Children as Measured by a Performance Scale", *Journal of Abnormal and Social Psychology*, vol. 39, pp. 419-33.

HAVIGHURST, ROBERT J., MINNA K. GUNTHER and INEZ E. PRATT.
1946. "Environment and the Draw-A-Man Test: The Performance of Indian Children", *Journal of Abnormal and Social Psychology*, vol. 41, pp. 50-63.

HENRY, WILLIAM E.
1947. "The Thematic Apperception Technique in the Study of Culture-Personality Relations", *Genetic Psychology Monographs*, vol. 35.

INDIAN PERSONALITY RESEARCH.
Mss. U. S. Office of Indian Affairs, Department of the Interior, Washington, D. C.

JENNINGS, JOE.
Ms. "Indian Service Policies", U. S. Office of Indian Affairs, Department of the Interior, Washington, D. C.

JOSEPH, ALICE, M. D., ROSAMOND B. SPICER and JANE CHESKY.
1949. *The Desert People: A Study of the Papago Indians of Arizona*, University of Chicago Press.

KIMBALL, S. T., A. H. LEIGHTON, M. D., D. MCNICKLE and E. H. SPICER.
Ms. "Committee Report on Navaho Education", Indian Administration Research, U. S. Office of Indian Affairs, Department of the Interior, Washington, D. C.

KLOPFER, BRUNO and D. MCG. KELLEY.
1942. *The Rorschach Technique*, New York.

KLUCKHOHN, CLYDE and O. H. MOWRER.
1944. " 'Culture and Personality'; A Conceptual Scheme", *American Anthropologist*, vol. 46, pp. 1-29.

KLUCKHOHN, CLYDE and DOROTHEA C. LEIGHTON, M. D.
1946. *The Navaho*, Harvard University Press.

LEIGHTON, DOROTHEA C., M. D. and JOHN ADAIR.
(in preparation) Zuni Personality (title to be determined).

LEIGHTON, DOROTHEA C., M. D. and CLYDE KLUCKHOHN, PH. D.
1947. *Children of the People: The Navaho Individual and his Development*. Harvard University Press.

LERNER, EUGENE.
1937. *Constraint Areas and the Moral Judgment of Children*, Menasha.

LEWIN, KURT.
1948. *Resolving Social Conflicts*, New York.

MACGREGOR, GORDON.
1946. *Warriors without Weapons: A Study of the Society and Personality Development of the Pine Ridge Sioux*, University of Chicago Press.
1949. "Social Science Analysis: A Requirement of Successful Administration of Native Peoples", paper presented at the Second International Conference on Indian Life, Cuzco (Mim.)

MERIAM, LEWIS et. al.
1928. *The Problem of Indian Administration*, Johns Hopkins Press.

MORDY, BROOKE.

Ms. "Content Analysis of Indian Children's Drawings: A Method for Comparing Culture and Degree of Material Acculturation", Committee on Human Development, University of Chicago.

MURRAY, HENRY A.

1938. *Explorations in Personality*, Oxford University Press.

1943. *Thematic Apperception Test Manual*, Harvard University Press.

PIAGET, J.

1929. *The Moral Judgment of the Child*, New York.

SECRETARY OF THE INTERIOR.

1948 a. Correspondence.

1948 b. "The Navajo: A Long-range Program for Navajo Rehabilitation. The Report of J. A. Krug, Secretary of the Interior", U. S. Government Printing Office, Washington, D. C.

SHEPARD, WARD.

Ms. "Report on Navaho Administration."

Ms. "Toward a Self-propelled Navaho Society."

STEWARD, JULIAN.

1945. "The Changing Indian", in Ralph Linton (ed.), *The Science of Man in the World Crisis*, Columbia University Press.

STEWART, KILTON R.

1942. Personal Correspondence.

THOMPSON, LAURA.

1944. "Some Perspectives in Applied Anthropology", *Applied Anthropology*, vol. 3, pp. 12-16.

1946. "In Quest of an Heuristic Approach to the Study of Mankind", *Philosophy of Science*, vol. 13, pp. 53-66.

1947. "Indian Administration Research: Final Report", U. S. Office of Indian Affairs, Department of the Interior, Washington, D. C. (Ms.)

1948. "Attitudes and Acculturation", *American Anthropologist*, vol. 50, pp. 200-15.

1949 a. "Science and the Study of Mankind", paper presented at the Tenth Conference on Science, Philosophy and Religion, New York (Mim.)

1949 b. "Structural Insight: Prerequisite for Effective Social Planning", paper presented at the Second International Congress on Indian Life, Cuzco (Mim.)

1950 a. "Action Research among American Indians", *Scientific Monthly* (forthcoming).

1950 b. "Operational Anthropology as an Emergent Discipline", Richard C. Thurnwald Anniversary Volume.

1950 c. *Culture in Crisis*, Harper and Bros. (forthcoming).

THOMPSON, LAURA and ALICE JOSEPH, M. D.

1944. *The Hopi Way*, University of Chicago Press.

1946. "White Pressures on Indian Personality and Culture", *American Journal of Sociology*, vol. 53, pp. 17-22.

UNDERHILL, RUTH.

Ms. "Acculturation at the Village of Santa Rosa."

Ms. "Papago Morality."

Ms. "The Individual in Papago Society."

U. S. DEPARTMENT OF THE INTERIOR.

1880-1900. *Annual Reports of the Office of Indian Affairs*, Washington, D. C.

WARNER, W. LLOYD and P. S. LUNT.

1941. *The Social Life of a Modern Community*, Yale University Press.



Indios Lacandones, Edo. de Chiapas, México. *Foto. G. Duby*

SUPERVIVENCIAS PRECOLOMBINAS EN EL PERÚ

Por Luis E. Valcárcel
(Perú)

Summary

The author, the well-known Peruvian ethnologist, presents a complete picture of the cultural wealth of the Indian of his country. In itself the article is a synthesis of an entire treatise on the Indian culture of Peru, hence we could not reduce its contents to a few lines, since each paragraph of the original already summarizes a whole set of data which are all useful.

Nevertheless, we present, as an example, some of the demographic figures, taken under the aspect of race and culture, with language serving as the index of the latter: "The Mestizos have been added to the group of the White Race, which gives a total of 3.283,360 inhabitants. The number of Whites is very small. The total of more than 3 million Whites and Mestizos is misleading because it does not clear away the doubt as to the proportion of one or the other. It is an ostrich-like policy to hide the true demographic composition by means of this manoeuver... The Indians, according to the census, total 2.847,196 units." Later, referring to the linguistic aspect, he adds: "If we take language as an important index by which to determine culture, it will be interesting to know that in 1940 there were 2.159,899 persons who did not know the official language, Spanish, for of these 1.625,156 inhabitants speak only Keswa, 184,745 know only Aymara and 350,000 forest-dwellers have numerous languages and dialects."

The vigor of the Indian languages is revealed not only by these figures, but by the following as well: "816,967 inhabitants speak both Keswa and Spanish; 47,022 speak both Aymara and Spanish —that is to say, that a total of 3.023,888 Peruvians continue to communicate with one another in the ancient Keswa and Aymara tongues".

With respect to the other topics treated by the author, they are all presented in such a way that they offer a panoramic view of the things that the descendants of the famous Inca Empire preserve in a living form and perhaps, in many aspects, with as much potentiality as when the armies of Pizarro arrived. This panoramic view ranges from the economic aspect to the science and philosophic ideas of the present-day Indians, with a brief review of their concepts concerning politics, religion, magic, art, technique, myths and games.

Introducción

A pesar de los 417 años transcurridos desde que Francisco Pizarro y sus compañeros de aventuras conquistaron el Perú, no puede sostenerse que la cultura que aquéllos encontraron ha sido finalmente suprimida y que sea hoy sólo la civilización occidental la que anima

la existencia de los ocho millones de personas que habitan este territorio conocido como la República del Perú.

El panorama cultural es muy complejo. porque este país es. no sólo un mosaico de razas y de mestizajes étnicos. sino un muestrario de todos los grados y matices de una activa transculturación multilateral.

La capa de cultura española que cubrió a la aborigen ha permanecido en parte yuxtapuesta y en parte ya imbricada, penetrando a distintas profundidades en lo aborigen. Una fusión indoibérica es real bajo muchos aspectos: pero. para el etnólogo son discernibles y separables los elementos de uno y otro lado.

En éste. como en la mayor parte del mestizaje en América. unas veces predomina lo indio. otras veces lo español. En el primer caso, el producto se incorpora al patrimonio indígena. en el segundo caso al patrimonio alienigena.

Sin embargo. al computarse la población en el censo de 1940. integraron una sola cantidad los Blancos y todos los Mestizos para presentar como predominante la cultura de los primeros. cuando la realidad es otra. El Perú es una nación de muy reducida minoría blanca. La gran masa está constituída por Indios y Mestizos con acento indio. La población del Perú está distribuída en 56.000 lugares habitados. la inmensa mayoría de los cuales corresponde a los pequeños núcleos rurales de data precolombina. Son las aldeas indias esparcidas en el accidentado territorio de la sierra peruana y separadas entre sí por cerros y cordilleras. por profundos valles y desolados páramos, hasta donde no llegan sino débiles reflejos de la civilización.

Desde hace menos de veinte años los caminos carreteros comienzan a extenderse y se va haciendo menos difícil la comunicación entre las distintas regiones: mas. no se espere que el automóvil pueda llegar ni a la centésima parte de los centros poblados.

Sin embargo. se ha iniciado ya un intenso movimiento de población en el sentido de abandono del campo: es el peligroso éxodo hacia los centros urbanos.

Es imprescindible recurrir a las recientes estadísticas para alcanzar una idea aproximada de la composición demográfica del Perú bajo los aspectos de raza y cultura. tomando como índice de ésta el idioma.

He aquí algunas cifras:

En el item de Raza Blanca se ha adicionado a los Mestizos. arrojando un total de 3.283.360 habitantes. El número de Blancos puros es muy reducido. El volumen de más de 3 millones de Blancos y Mestizos es engañoso. porque deja flotar la duda de la proporción de

unos y otros. Es una política de avestruz ocultar con tal maniobra la verdadera composición demográfica. El establecer el número de Mestizos es importante y lo es más si ese número puede descomponerse en Mestizos de cultura india (o Indomestizos) y en Mestizos de cultura europea (o Blancomestizos).

Los Indios, según el censo, ascienden a 2.847,196 unidades, Amarillos (Chinos y Japoneses) son 41,945 y de los Negros quedan aún 29,054. De raza no declarada quedan 6,412.

La calificación Raza ha estado en manos de empadronadores comunes o en las de los propios interesados. Debe tenerse muy en cuenta que la raza, pese a todo, importa una ubicación social. El Indio y el Negro forman la capa inferior de la sociedad, el Mestizo la clase media y el Blanco la superior: es una estratificación de más de cuatro siglos. Nadie se declara Indio, ni aún los proletarios. Ninguna persona del estrato superior admite no ser Blanco, aunque corra por sus venas sangre de Guinea o de Tawantinsuyu. (El tradicionista Ricardo Palma recoge aquel dicho que desmiente el purismo blanquista: "En el Perú todos tenemos algo de inga o de mandinga").

Veamos cómo aparece la disconformidad en algunos de los principales centros de población:

Cusco	Indios	71.73 %
	Idioma keswa	79.44 %
Ayacucho	Indios	75.94 %
	Idioma keswa	82.39 %
Apurimac	Indios	70.02 %
	Idioma keswa	86.22 %

Es decir, que hay mayor número de gentes que hablan exclusivamente el idioma indígena que el que debía resultar de la totalidad de individuos de raza india. O dicho de otro modo: que cierto número de Mestizos son culturalmente Indios. Y esa es la realidad, comprobada no sólo por la estadística, sino por el conocimiento directo de las poblaciones de la región trasandina. No sólo ocurre que gran número de Indomestizos son culturalmente Indios, sino que pueden ser también clasificados como tales muchos Mestizos con predominio blanco. Son reveladores ejemplos los Morochucos de las pampas de Cangallo, los rubios habitantes de Pillpinto, en la provincia cusqueña de Acomayo, o los talaverinos de cerca de Andahuaylas. No es poca la sorpresa de quienes conocen a estas gentes blancas y barbudas, muchas de las cuales no hablan ni entienden una palabra de español. Viven como los netamente Indios.

Si estimamos el idioma como un índice importante para determinar la cultura, será interesante saber que en el Perú (1940) había 2.159,899 personas que no conocían la lengua oficial, el español, porque de esa cifra son 1.625,156 los habitantes que hablan exclusivamente en keswa, 184,745 los que se expresan sólo en aymara y 350,000 los selváticos con sus numerosos idiomas y dialectos.

El vigor de las lenguas indígenas no sólo se revela en estos números, sino también en los siguientes:

816,967 habitantes dominan el keswa y hablan español,
47,022 habitantes dominan el aymara y hablan español.

Es decir, que hay un total de 3.023,888 de Peruanos que siguen comunicándose en las antiguas lenguas keswa y aymara.

Ahora bien, si fuera posible calcular en qué proporción estos sujetos bilingües usan del español, estamos seguros que esa proporción sería muy inferior a la del empleo de los idiomas nativos. Quienes hemos vivido por largos años en la sierra del Perú sabemos bien que la lengua del hogar y de la intimidad entre las gentes que "sólo hablan español" es el keswa o el aymara.

La vitalidad de estos idiomas tiene que ver muy directamente con la vigencia de muchos patrones y elementos de la cultura precolombina entre una mitad de los habitantes del Perú.

Esa vigencia es sobre todo comparable en la vida rural. Es importante el dato de nuestro mayor porcentaje de población campesina que es de 63.91 contra 36.09 de población urbana.

Desde el punto de vista geográfico, la sierra no sólo es la región más poblada del Perú, sino el habitáculo por excelencia del Indio. El panorama es el de un archipiélago terrestre: múltiples áreas pobladas, separadas entre sí por grandes zonas deshabitadas, verdadera tierra de nadie. Páramos y cordilleras, pantanos y salares.

La sierra fué también en la época precolombina el hogar principal de la alta cultura andina. En todo tiempo ha sido la región más poblada del Perú y la que ha provisto de trabajadores y de pobladores en general a la costa y a la montaña.

No menos de un 65 % de habitantes del Perú viven en la sierra. Dentro de la gran discontinuidad de sus áreas pobladas, existe una, integrada por cinco departamentos hasta constituir la Gran Unidad India del Perú, conforme aparece en el cuadro siguiente:

Departamento	*Nº de habitantes*	*Indios*	*% Idioma Aborigen*	*Analfabetos*
Ayacucho	358,991	272,605	75.94-82.39	85.31
Apurimac	258,094	180,721	70.02-86.22	87.36
Cusco	486,592	249,012	71.73-79.44	81.82
Huancavelica	244,595	192,441	78.69-78.84	83.16
Puno	548,371	506,449	92.36-83.44	85.78

El número de habitantes de esta gran área asciende a un total de 1.896,643, siendo Indios 1.401,228. Sería aún más aproximado a la realidad calcular en no menos de un millón y medio este conjunto de Indígenas. Han sido muy grandes las dificultades del censo para comprender el verdadero total de la población. tan dispersa en un inmenso territorio sumamente accidentado, sin caminos y en la mayoría de los casos con la sola posibilidad de llegar a pie o a lomo de caballo a los centros habitados.

Hemos denominado la "gran mancha india" a esta área de los Andes del Sur. Es la mayor, con las muchas otras manchas indias que se proyectan en el mapa estadístico del Perú.

Si examinamos el cuadro anterior lo primero que nos llamará la atención es el altísimo porcentaje de analfabetos, entre 81 y 87. Se podrá así apreciar la enorme dificultad para toda penetración de la cultura moderna. Esa dificultad crece aún mucho más si observamos el porcentaje de individuos que únicamente se expresan en sus idiomas nativos, entre el 78 y el 86: quiere decir que no se cuenta con el vehículo o instrumento indispensable para la trasmisión cultural. o sea la lengua española.

Si una considerable población sólo habla su propio lenguaje, sus contactos con los otros grupos lingüísticos se limitarán a un mínimo: los elementos que de ellos absorba no influirán en su cambio cultural. sino en una proporción muy limitada. Así ha ocurrido con la masa de Indios o Indomestizos del Perú, quienes en el curso de cuatro siglos viven aún con un ritmo muy similar al de los tiempos antiguos.

Dentro del territorio peruano pueden ser reconocidas, cuando menos, tres grandes áreas de cultura predominantemente aborigen; éstas son: el área amazónica, el área keswa y el área aymara, siendo esta última la más reducida, aunque la menos discontinua. Desde los tiempos del Dominio Español la costa de desindianizó. siendo reemplazado el trabajador aborigen de la hacienda azucarera, primero por el esclavo negro de África y después por el cooli chino. Es una área de predominante cultura europea u occidental.

Se están extinguiendo las agrupaciones que, según el P. Cooper, deben ser clasificadas en la Zona Marginal, tales como los Changos de la costa sur del Perú y norte de Chile, ya desaparecidos, y los Urus del lago Titikaka, río Desaguadero y lago Poopó, en camino de su total extinción. Siguiendo el criterio del P. Cooper, el área que aquí denominamos amazónica corresponde a su Zona selvática (Silval), y las áreas keswa y aymara a la Andina o de cultura superior.

Dentro de los estrechos límites de este informe, no es posible examinar en detalle cada una de las áreas culturales ni dar una visión completa del aporte indio en la mezcla con lo español y lo moderno que es el complejo que podemos llamar Cultura Peruana. Nos limitaremos a pasar de vista algunas de las muchas supervivencias precolombinas.

Economía

Sobrevive, en mayor o menor escala, el espíritu de la economía natural o para el consumo. El sentido mercantil gana terreno, incluso en las pequeñas industrias del hogar indio, como la fabricación de queso. Una parte de los productos, como quinua, ají, maíz cocido y helado, papa deshidratada o *chuño*, es destinada a la venta en el mercado dominical de la aldea; quien negocia es la mujer. Todavía funciona el trueque y hasta el trueque mudo.

Los alimentos precolombinos siguen en toda su vigencia. Papa, maíz y ají forman el trípode sobre el que reposa toda dieta peruana, cualesquiera que sean las gentes o regiones. La papa podrá ser reemplazada en zonas tropicales por la batata o la mandioca. Este mismo papel juega la bebida de maíz o chicha en el pueblo, clase media y aún en la clase alta de algunas ciudades de la costa y en casi todas las de la sierra. Otros productos originarios del Perú como el frijol o el maní, el tomate o las frutas han pasado de la mesa del pobre a la de los mejor colocados económicamente por el alto precio que alcanzan en nuestro tiempo.

Entran a completar la dieta del Indio en reducida proporción la cebada, el trigo y las habas.

La agricultura sigue siendo la ocupación preferente del Peruano en general; pero, el trabajador agrícola básico es el Indio. Nadie sabe mejor que él cómo debe cultivarse la tierra; mas, es indudable que sus conocimientos actuales son muy inferiores a los que tenía bajo el gobierno de los Incas. Con todo, él dirige la producción agrícola en la sierra del Perú, con muy contadas excepciones, allí donde el agrónomo diplomado comienza a actuar, no siempre con buen éxito.

La vida de millones de Indios está muy ligada a la labranza de los campos; discurre en realidad dentro de sus estrictos cauces, con una disposición del tiempo (Calendario) dependiente por entero de la sucesión de las etapas del proceso de la producción agraria. Trabajo y fiesta están en directa relación con el cultivo: ferias y grandes "feriados" ocurren después de levantadas las cosechas de papas, maíz y trigo.

La vida campesina trasciende a todas las manifestaciones culturales e imprime carácter en ellas, hoy mismo como hace mil años.

El Indio abandona cualquier empresa por ventajosa que sea, no cumple la obligación más sagrada, deserta, abandona toda actividad, cuando el campo lo llama al sembrío o a la cosecha. Cuando en 1536 Manco Inca rebelado contra los Españoles puso sitio al Cusco, no pudo consumar su acción de guerra, porque, llegado al tiempo de recoger los frutos, decenas de millares de sus soldados defeccionaron, abandonando a su general y permitiendo así el fracaso de la insurrección.

Sigue en importancia a la agricultura la ganadería: todavía son considerables los rebaños de llamas y alpacas en Perú y Bolivia: su número se aproximaría al millón. Basta esa cifra para darnos cuenta de su importancia. El primero de los auquénidos mencionados es una verdadera providencia para el Indio. Además de ayudarle como acémila de mínimo consumo, apenas un poquitín de yerbecillas o pasto, le ofrece su lana para vestido, su cuero para cobijas, lazos, forros y sandalias, su carne para alimento, sus huesos para herramientas de tejido y para flautas, su sebo para medicina, el feto para magia, y su excremento como combustible y como abono. La llama sustituyó al hombre en el sacrificio de los dioses; la llama le acompaña en el viaje de ultratumba; por fin, la llama será sometida a ayuno para que su plañido ablande a los espíritus y cese la sequía. Sólo el Indio puede criar a la alpaca, cuyo habitáculo está por encima de los 15,000 pies de altura sobre el nivel del mar. El Indio interviene en la procreación de estos animales, facilitando su función genésica. La lana de alpaca altamente cotizada es objeto de transacciones con los llamados "rescatistas" o compradores desplegados por los agentes exportadores que obtienen del Indio dicho producto por mucho menos que su precio justo.

Todavía se realizan las cacerías precolombinas denominadas "Chako" y consistentes en un gran rodeo por centenares de personas que, con gran vocerío, persiguen a las vicuñas hasta encerrarlas en cercos de simples cuerdas de las que penden trozos de tela. El tímido animal no osa salir de tan débil encierro. La vicuña es trasquilada y el precio de su lana es aún mucho más alto que el de la alpaca.

El pastoreo de auquénidos, tan diferente del de los equinos y bóvidos, ha jugado y sigue jugando un papel de particular interés, porque él da opción a mujeres y niños en este género de actividad económica que invariablemente en otras culturas es exclusivo del varón.

Sigue el Indio cuidando de otros cuadrúpedos domésticos, como son: el perro y el cuy o conejillo de Indias y entre las aves el pato, a las cuales sólo se ha agregado la gallina. Se ha extendido su sistema de pastoreo a la oveja y la cabra. El asno reemplaza a la llama en los valles templados.

Es poco el ejercicio de la caza, siendo más importante la pesca. La recolección de frutos silvestres, yerbas, raíces y leña corre enteramente a cargo de la mujer y de sus hijos menores. Algunas trampas de data precolombina, la honda y el palo son armas del cazador. El pescador conoce variedad de redes y sabe el empleo de barbasco o cube para recoger peces adormecidos por su acción: sólo los hombres pescan. Se ocupan también de la limpia y seca y ahora de salazón del pescado de los lagos y de algunos ríos.

Las carnes entran en muy pequeña proporción en la dieta; no son de consumo diario, figuran más bien en el menú de las fiestas. Es el cuy el consumido más frecuentemente, muy condimentado de ají, así como el peje, sobre todo uno menudo o Ispi que se come seco. Sólo por accidente o en casos excepcionales se dispone de la carne de llama (y ahora de la de oveja).

El consumo de la coca fué limitadísimo en tiempo de los Incas y muy extendido por los Españoles como objeto de comercio muy lucrativo.

Hoy es un artículo esencial en la vida del aborigen.[1]

Sobre todo en el área aymara, existe geofagia. Se comen dos arcillas. una el *P'hasa* y otra el *Chak'o*, acompañadas de papa cocida.

Ausencia de grasas es una característica de la cocina india, así como de azúcares; en cambio, sal y ají son imprescindibles.

El número de sus comidas hoy es el mismo que hace mil años: el almuerzo en las primeras horas de la mañana y la cena al ponerse el sol. Al mediodía no se hace un refrigerio formal: se bebe chicha de maíz y alguna cosilla picante. Se puede decir que es un ser

[1]Véase lo que publicamos en el Vol. IX, pp. 143-154 de esta misma Revista y en el Vol. IX, pp. 92-98 y 388-390 del *Boletín Indigenista*. La Redacción.

frugal el hombre andino. En cuanto al vestido, un enorme porcentaje de la población regnícola se lo prepara, comenzando por hilar la lana y tejer la tela, decorándola y coloreándola a la manera antigua. No hay hogar indio que no disponga de sus propios implementos textiles, comenzando por el telar horizontal de origen precolombino, del cual salieron las maravillosas telas de Parakas.

Si bien la indumentaria del Indio ha sido drásticamente cambiada después de la revolución de Tupac Amaru (1780), pueden reconocerse varias de las prendas que la componen como de procedencia incaica, a saber: la mantilla que usan las mujeres sobre los hombros y sujeta sobre el pecho con un prendedor especial (el *tupu): es* la antigua *Llijlla;* el actual poncho del varón es el manto masculino que le cubría el cuerpo parcialmente o sea espalda y hombros y en ciertas oportunidades la cabeza, este manto se denominaba *Llakolla;* hombres y mujeres usan una faja para el vientre de un ancho que varía, esta faja tejida de lana presenta siempre vistosos ornamentos de color y se llama *Chumpi;* finalmente, su calzado es el mismo o sea las sandalias de cuero o de fibra vegetal conocidas con el nombre keswa de *Usuta.* Hay no pocos pueblos que conservan casi completa su antigua indumentaria; por ejemplo, las mujeres de Tupe, en Yauyos, o las de Acora, en Puno.

La casa ha sufrido sustanciales modificaciones; pero subsisten tipos precolombinos tan inconfundibles como las de forma de colmena en el altiplano del Titikaka. La *Chujlla* o choza india, reducida a una sola habitación para todos los menesteres de la vida, corresponde a las trazas de una arquitectura muy primitiva que coincide con el mínimo standard de gran parte de los pobladores de la sierra.

Sin embargo, pueden encontrarse tipos de vivienda para una familia del pueblo que han debido corresponder al nivel de vida bajo el Imperio.

Son dos o tres habitaciones (en Ollantaytambo, cuatro), que se abren a un pequeño patio, el conjunto cuenta además con un pequeño corral para unas pocas llamas y un huerto que rodea la construcción, amén de un arbolito que proyecta su sombra a la entrada de la casa.

El transporte de sus productos y pocos enseres se verifica a las espaldas de hombres y mujeres o con ayuda de llamas (o asnos).

Su sistema de trabajo, si bien profundamente alterado desde la Conquista Española por la tremenda explotación del hombre blanco, mantiene todavía algunas de sus notas características antiguas.

La mutua prestación de servicios en el trabajo agrícola dentro de las parcelas familiares es el *Ayni* incaico. Esta misma prestación,

pero ya no de trabajo. sino de especies (o de dinero, ahora) que se devuelven sin cómputo de intereses, sino con las mismas cosas y en oportunidad determinada se llama la *Jurka* y es otra institución precolombina. Por último, la prestación general de servicios para una obra de bien común, como caminos, movilización general, llamada *Fajina* por los Españoles, es nada menos que la MINKA del tiempo incaico y gracias a la cual fueron levantados edificios gigantescos como la fortaleza del Cusco (Sacsahuaman) o aquella octava maravilla de las terrazas agrícolas.

La disciplina y el hábito del trabajo en el Indio no han declinado, aunque sostengan lo contrario quienes no han descubierto el evidente sabotaje que realiza el Indio cuando trabaja para sus explotadores. Es la modernísima táctica obrera del "trabajo lento o a desgana"... la que entonces aplican como protesta los obreros indígenas que perciben salarios de hambre.

Propiedad

Hubo un cambio radical en la naturaleza de la propiedad de la tierra desde el momento en que el Español introdujo el derecho individual. Pero el Indio no entendió ni entiende aún, pese a los siglos transcurridos, que haya un contrato llamado de compra-venta. en virtud del cual una parte grande o pequeña del territorio pasa de unas manos a otras a cambio de unas monedas. Fueron frecuentes los casos en que el Indio vendedor, después de un tiempo, volvía a la tierra que otro (un Blanco) le había comprado y con la mayor inocencia se la reclamaba llanamente.

Para él no tiene sentido la enagenación perpetua.

Su adhesión a la tierra no tiene el sentido individual del avaro, su egoísmo; es más bien algo reverencial o religioso que lo obliga a los mayores sacrificios para defender la parcela que trabaja contra las asechanzas del gamonal o terrateniente vecino que trata de arrancársela por los más diversos medios.

Son todavía importantes las tierras de cultivo que son propiedad colectiva de los ayllus.

Una lucha sorda y tenaz se está librando entre el latifundio individual y la propiedad no individual de las comunidades indias.

Política

Los Indios analfabetos e ignorantes del idioma español están al margen del Estado; sin embargo, hubo una época en que ejercían el derecho de sufragio. Aquello era simplemente grotesco y un verda-

dero ultraje a tales hombres. Pocos pueblos hay en el mundo que tengan la tradición política de los descendientes de los Incas. Aquel viejo Estado fué una organización muy avanzada, extraordinaria conjunción de monarquía y democracia. La institución real había resultado en el Perú una gran fuerza controladora de los excesos de los pequeños señores (feudales), que aquí se llamaban *Curacas,* y a la vez propulsora de la educación política de todos los jefes de familia, los ciudadanos de aquel Estado. Esos paters pudieron desempeñar funciones administrativas temporales que los capacitaban tanto para obedecer como para mandar. Destruído el poder del Inca por Pizarro, desapareció este eficaz controlador y catalizador, desintegrándose como consecuencia este maravilloso organismo: recobraron entonces los pequeños señores (feudales) toda su potencia y la emplearon esta vez en oprimir a sus súbditos, resultando perfectos aliados de los invasores españoles. La educación peruana para la política no se perdió; sólo que su campo hubo de limitarse a la reducida área del ayllu. Allí se ejercitó en las diversas funciones públicas y domésticas y con ocasión de los *Camachicos* o asambleas comunales, en las que se debatía y resolvía todo género de problemas comunales y aun personales. El Español supo aprovechar de las cualidades políticas del Indio y con ellos organizó una vasta administración municipal. Fué útil para el pueblo indio y lo fué también en más alto grado para las autoridades españolas.

El Indio es un celoso y honorable administrador. Los sacristanes indios tienen bajo su custodia el tesoro de los templos y nunca dieron malas cuentas. Entre los Keswas se ha conservado menos que entre los Aymaras algún sistema político propio. Éstos tienen aún al HILAKATA, un verdadero jefe comunal. Entre los primeros subsisten de preferencia, directores o mandones para el trabajo agrícola u otras tareas colectivas, como el *Kollana,* por ejemplo. Han subsistido algunas de las funciones auxiliares en la administración pública a cargo de Indígenas; pero no se puede hablar en la Zona Andina de una organización política de los Indios.

Algunos terratenientes (gamonales) parecen representar el papel de los curacas o caciques, en una mezcla de feudalismo americano y europeo.

Religión y magia

Es en estos órdenes de la actividad cultural en que se acusa el mayor número de supervivencias precolombinas.

A pesar de los cuatro siglos de cristianización, no se puede asegu-

rar que el Indio peruano sea un consciente feligrés de la Iglesia Católica. Viven poderosamente sus creencias religiosas y sus procedimientos mágicos primitivos. Se ha operado una clarísima pseudomorfosis, valiéndose la religión antigua de las formas del culto católico. Este proceso comenzó muy poco después de la Conquista Española como lo atestiguan los curas y frailes del catolicismo que escribieron crónicas, confesionarios y guías de párrocos desde mediados del siglo XVI. Ayudaron a este "camouflage" las tácticas de sobreponer lo católico a lo pagano, como cuando se construye el templo de Santo Domingo del Cusco sobre el Intihuasi o Casa del Sol en el Cusco o el santuario de la Virgen de Copacabana a orillas del Lago Titikaka sobre otro célebre santuario precolombino. El "espacio sagrado" siguió siendo el mismo para el pueblo aborigen y dentro de él, bajo la apariencia católica, siguieron cumpliéndose sus viejos ritos. Otro tanto ocurre cuando coinciden los "lapsos sagrados". es decir. cuando las fiestas católicas se celebran en los mismos días que se realizaban las del calendario incaico; así, la Navidad y el *CapacRaymi* en diciembre, el Carnaval y el *Jatun Pokoy* en febrero. la Santísima Cruz y el *Aymoray* en mayo, el Corpus Christi y el *Inti Raymi* en junio, la Virgen del Carmen y el *Situa* en julio. la Virgen de la Asunción y el *Capac Situa* en agosto, la Virgen de la Natividad y el *Koya Raymi* en septiembre, la Virgen del Rosario y el *Uma Raymi* en octubre y finalmente el día de Difuntos y el *Ayamarka,* en noviembre. Hay una notable correspondencia hasta en el significado de estas celebraciones, como se observa en el último mes citado: Ayamarka significa "procesión de muertos". La convivencia de las religiones si bien es. por lo general, clandestina, sin embargo se manifiesta en forma ostensible en no pocos casos, como en los ritos funerarios del 1º y 2 de noviembre: el cura católico reza sus responsos sobre el sepulcro en que han sido depositadas las ofrendas consistentes en apetitosos potajes, o como en ceremonias agrícolas en que gran parte del ritual es precolombino y el párroco todo lo bendice. Ni qué decir de las procesiones católicas acompañadas de danzas litúrgicas precolombinas.

El Apóstol Santiago es, para los Indios, su viejo dios *Illapa* o el Rayo. La Virgen Madre es su *Mama Pacha* o la tierra.

Los arquitectos indios que construyeron las iglesias católicas —so pretexto de motivos ornamentales— colocaron a un lado y otro de la cruz cristiana las imágenes de sus dioses máximos, el sol y la luna. En el denominado arte mestizo, muchos símbolos indios de su antigua religión han sido hábilmente incorporados.

Jamás disminuyó el culto a las montañas donde moran los espíritus del *Apu* (la cumbre nevada) y el *Auqui* (los cerros comunes). Cuando el Indio bebe la chicha se dirige a ellos ofrendándoles unas gotas que asperja con la mano derecha (la *Tinka)*. En el abra de los caminos aparece siempre la *Apacheta*, pequeño amontonamiento formado por las piedras que apila el viajero como ofrenda.

No olvida nunca la adoración a fuentes, lagos, cuevas y oquedades como a sus lugares de origen o *Pakarinas*. Los Aymaras creen en el *Achachila*, como el espíritu residente en ellas.

Cada casa tiene su *Uywiri* o espíritu protector. Para cazar o pescar precisa dirigirse a los espíritus dueños de los peces y de los animales terrestres.

Las prácticas de magia no han cesado de realizarse y mantienen todo su vigor en la vida de las comunidades indias, pasando también a los otros grupos sociales. No hay acto de alguna trascendencia que no esté coloreado de magicismo. Brujos de ambos sexos son temidos y buscados en el campo y en las ciudades. El curanderismo sigue en pleno auge.

Desde el nacimiento hasta la muerte, a través de todo el ciclo vital, el hombre está acompañado de los seres invisibles, cuya acción benéfica o nefasta sólo el mago puede controlar.

Los célebres médicos-magos llamados *Kamili* recorren la vastísima área de los Andes desde el norte argentino hasta Colombia, ejerciendo su profesión y, al mismo tiempo, el comercio de sus ingredientes farmacológicos y mágicos. En los mercados de las aldeas y de las ciudades se ubican puestos de venta de medicinas indias de origen animal, vegetal y mineral: son los *Jampi-Katu*, prolijamente estudiados por Valdizán y Maldonado en su notable obra *Medicina Popular Peruana* que es el más nutrido repositorio en la materia.

El antiquísimo y universal procedimiento de la succión es el más empleado para extraer la causa de las enfermedades.

El enfermo es sometido a manipuleos a veces violentos, se le administra preparados líquidos a base de yerbas reputadas como curativas y se completa el cuadro de la terapia con actos de magia, inclusive adivinatoria.

Arte y técnica

Las artes menores han sufrido alternativas. Bien conocida es la gran habilidad de los antiguos Peruanos en la tejeduría, la cerámica, la metalística, el trabajo de la madera, de la piedra, del hueso, de la

concha, la cordelería y la cestería. Fueron también notables arquitectos, utilizando la piedra y los ladrillos cocidos al sol.

Las ruinas de edificios de toda índole prueban su excelencia.

Las colecciones de los Museos peruanos y extranjeros contienen centenares de miles de piezas arqueológicas que son el máximo testimonio de la alta calidad del Arte antiguo del Perú.

No desapareció, pero hubo de disminuir esta actividad prodigiosa durante los siglos XVI y XVII, en gran parte a causa de la célebre campaña de los sacerdotes conocida como la de la "destrucción de idolatrías", que causó los mayores atentados contra el arte, al demolerse templos y santuarios y destrozar esculturas y ceramios considerados como frutos de la "gentilidad" o paganismo.

Mas, en el siglo XVIII hubo un renacimiento del Arte indio y una verdadera floración del Arte mestizo o iberoinca.

Hoy se puede percibir el anuncio de una nueva etapa de vitalidad para las artes populares del Perú. La cerámica de la Quinua o de Pukara, con sus ingenuas creaciones; los mates o lagenarias de fino burilado, representando escenas de la vida actual; los vasos de madera; la platería y orfebrería; una gran variedad de tejidos de lana de llama, alpaca, vicuña y oveja y de algodón; pequeñas esculturas de arcilla, yeso, madera, piedra de Huamanga, etc.; calvarios y cruces, retablos portátiles, juguetes, alfombras de Cotahuasi, filigranas de Ayacucho, en fin, una abundante y variadísima producción que ahora afluye de todos los puntos cardinales del territorio, constituyendo material apreciadísimo para las colecciones de Museo y particulares y para el mercado del turismo.

La habilidad arquitectónica del Indio ha sido sometida a prueba altamente satisfactoria en trabajos de reparación de edificios incaicos en el Cusco.

Las danzas indias, a pesar de haber sido objeto de prohibición en determinada época y lugares, siguen realizándose en forma periódica como número imprescindible en las fiestas de la Iglesia Católica. Muchas son amestizadas, otras que han aparecido bajo el Dominio Español; algunas tienen un sentido litúrgico, otras son mágicas, las hay de sátira al conquistador, unas son versiones indias de las pantomimas españolas de la lucha entre los moros y cristianos, las más trasuntan la vieja tradición, el espíritu del hombre peruano precolombino. No faltan las de un fuerte acento totémico: danzas de la vicuña, del oso, del puma, del cóndor, en que se emplean pieles del respectivo animal.

Las máscaras juegan un papel importantísimo; muchas son verdaderas reproducciones de modelos precolombinos.

La música conserva su primitiva modalidad; es pentafónica. Cuando en la inmensidad de la estepa puneña se percibe el lejano aire indio de las *antharas*, la vivencia de la cultura antigua es nítida y profunda.

El habitante de los Andes, desde la Argentina hasta Colombia, continúa en posesión de todo el instrumental antiguo para ejecutar sus creaciones musicales: siguen sonando la *anthara* o flauta de Pan. la *kena* o flauta sencilla, el *pinkuyllu* o flauta larga que se toca de lado y con dificultad, la *kepa* o larga trompa que termina en un resonador de cuerno o de lagenaria, la trompeta de arcilla, la de la concha strombus denominada *Pututu*, la *anata*, el *erkencho*, el *erke*, la *tinya*, el *wankar*, una especie de sistro, cascabeles, maracas, sonajas diversas. Como se sabe el Indio ha adoptado el violín y el arpa, introduciendo algunas modificaciones. También la guitarrica, a la que ha dotado de una caja de resonancia formada por el caparazón del kirkincho: el instrumento así modificado se denomina *Charango*.

La danza de diversión, un baile de parejas, figura como el *huaynu*. Los trajes de danza conservan muchos elementos antiguos, como el uso de plumajes multicolores, de cascabeles de bayas o semillas secas. veneras, collares, pulseras, ajorcas, etc.

Es en la fiesta donde pueden encontrarse reunidos el mayor número de elementos antiguos de la religión, la magia, el arte y la economía.

Respecto a la técnica, mucho se ha perdido de los conocimientos y métodos precolombinos; pero muchos están vigentes, cumpliendo su función. Son herramientas en actual uso: el arado de pie con que roturan individualmente el campo, es la *Chaki-tajlla* o *Uyssu*, los cuchillones de madera, los rompeterrones de piedra, los palos del excavador, el azadón o lampa, la *korana* o azada en ángulo agudo, el palo curvo de trilla. la azada con escápula de llama, etc. El telar horizontal primitivo está en continuo funcionamiento, así como el batán de piedra o el mortero.

A pesar de la introducción de las anilinas europeas. la tintorería sigue sus viejos procedimientos, utilizando gran número de plantas por sus colores, de ocres y otras tierras. La cerámica sigue fabricándose a la manera antigua, aunque ya el uso del torno está generalizado.

La técnica de la deshidratación comprende la papa, la oca, el olluco, la carne y los peces. No se ha seguido momificando al hombre.

La extracción de la saponina de la quinua y de ciertos principios tóxicos del tarhui, tanto como los de la mandioca, continúa. La coca es una planta preciadísima tanto para el consumo ordinario en la masticación, como en sus aplicaciones mágicas y farmacológicas. El tabaco, hoy obtenido de los cigarrillos, figura como la coca en las ofrendas, en el procedimiento adivinatorio y para fumar.

El empleo de la ceniza de los tallos de la quinua (LLIPTA) al masticar la coca es otra vieja técnica vigente.

Los cesteros siguen con su manufactura primitiva, trabajando desde esteras y canastos hasta balsas, embarcaciones lacustres, marítimas y fluviales. Se construyen aún oroyas y puentes colgantes.

Acequias de riego, abonos agrícolas, selección de tierras, alternabilidad de cultivos y selección de semillas son algunos entre muchos procedimientos de la técnica agraria a cargo de los Indios.

Mito y juego

Se han empobrecido ambos items: han sido olvidadas leyendas míticas tan generales como las relativas al diluvio, el origen del hombre, el de los alimentos, el del Imperio Incaico, etc., cuyos rastros pueden aún encontrarse. Es más fácil descubrirlas en la memoria de los hombres selváticos.

De los numerosos juegos indios, pocos se conservan, uno de ellos el del astrágalo o taba.

Ciencia y filosofía

Se puede hablar de una ciencia india como conjunto de sus conocimientos verdaderos de la naturaleza: identificación de plantas y animales, tierras y minerales, de sus propiedades benéficas y nocivas, de sus aplicaciones útiles para el hombre. El Indio de hoy no posee, sino pequeña parte del acervo precolombino.

Sólo por inferencias sería posible reconstruir su pensamiento filosófico, su concepción del mundo. Es muy poco lo que conocemos al respecto. Un mundo limitado y dividido en sectores alto, medio y bajo, con cuatro direcciones cardinales terrestres (N., S., E. y O.) y las tres posiciones del sol, en el naciente, en el nadir y en el poniente. *(Anti, Inti y Konti.)*

El temple filosófico del Indio peruano o moderno lo aproxima al estoicismo: es superior al sufrimiento.

Ethos

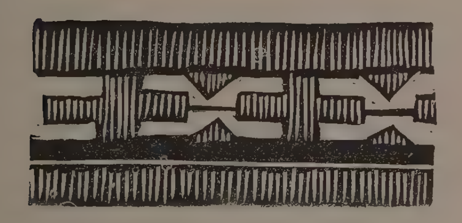
Esta filosofía estoica que colora la vida del Indio refleja su íntima esencia. Heredero de una alta moralidad, su conducta es

ejemplar. El Indio dentro del ayllu observa una conducta intachable. Es fuera de su comunidad y en relación con Blancos y Mestizos que se opera como un desdoblamiento de su personalidad: en forma extraordinaria cambia. De ahí que se le acuse de mentiroso, hipócrita, perezoso y ladrón. No dirá toda la verdad a su amo, ocultará su intención, se desprenderá de sus obligaciones, trabajará a desgano, se apoderará de algo de propiedad de aquél por inútil que sea: todo con ánimo hostil, de venganza, de sabotaje a su opresor: todas son formas defensivas del hombre subyugado, de quien sólo sabe del otro como de su enemigo.

Es de observación universal que el Indio cuando está seguro de un trato justo pone de manifiesto sus verdaderas virtudes, y éstas son las del hombre de Tawantinsuyo.

Especialísima aptitud para la acción metódica, paciente y concienzuda, muy pronto domina las técnicas, es un vocacional de la mecánica, del trabajo manual, es una unidad económica, un incansable productor.

La economía del consumo rige omnipotente en la constelación de sus actividades culturales. Es altamente sugestivo cuando muerto un adulto sus familiares y amigos le increpan afectuosamente su deserción del trabajo y se lamentan de la pérdida económica que traduce su ausencia. El ethos de este pueblo tiene que ver con la concepción confuciana de la vida. Ni antes ni hoy la mentalidad del Indio voló por nebulosos mundos: tiene una sólida consistencia, como si se afirmase muy a plomo en el suelo. El Indio es un convencido realista.





Tzotzil de Chamula (Chiapas). *Foto. C. Guiteras H.*

EL PROBLEMA DEL INDIO

Por Aureliano Esquivel Casas
(México)

Summary

The thesis developed in the present article consists of the following points:

1. The State must take charge of the educational and cultural work carried out in the Indian communities, and may take advantage of that work springing from private initiative.

2. The educational and cultural work in the Indian communities is based on two points of action: a) General cultural work in order to awaken the mind of the Indian; for this, the most advanced means must be utilized: television, motion pictures, radio, press, electrical recordings, wall propaganda, etc. b) A program of specific action, in accordance with the particular conditions of each Indian community.

3. The personnel mobilized for this work ought to be composed of bilingual persons, especially the teacher or teachers of the Indian schools.

4. The use of bilingual primers should be prohibited, and the teaching problems attacked without evasions or loss of time.

5. There ought to be an agreement between the American governments in order to hold annual Indian Congresses in which the Ministers of Education take part. The Congresses would have as a principal mission the duty of informing on what is still to be done for the Indian peoples and the methods that are being put into practice in order to solve the problems of technique and of culture in said peoples.

El problema del Indio es un problema que no depende de la iniciativa privada, sino del Estado; por más que la iniciativa privada podría expresarse vigorosamente en favor de las razas indígenas. Más de una vez hemos sabido de diversos actos de solidaridad y asistencia social, pero de ninguno que se relacione con la población indígena. Ha habido la navidad del niño pobre, en que personas e instituciones de toda índole, han rivalizado por llevar a los niños proletarios, la riqueza incomparable de unos cuantos momentos felices; pero no sabemos que se haya pensado organizar, en alguna parte, la navidad del niño indígena. Se explica que la población mestiza, la más numerosa en la mayor parte de las naciones de América Latina, no se interese por la población indígena, pero no queremos entrar en este tipo de explicaciones; tal vez ello se deba a razones de psicología individual y social. De un modo o de otro, queda sentado que la población mestiza no se preocupa por el desarrollo y progreso de la población autóctona. Sería muy interesante hacer una relación de las

circunstancias que han dado lugar a tal actitud, pero razones de espacio y de tiempo nos impiden entrar en el examen de esta materia.

Por ahora nada podemos esperar de la iniciativa privada en favor de las razas aborígenes; tal vez se hayan dado casos aislados en países entre los cuales no está incluído el nuestro; pero esos casos, si los hay, en nada han modificado, hasta la fecha, la triste condición en que viven los primitivos pobladores de la tierra que descubrió Colón y conquistaron latinos y anglosajones. Hoy por hoy, la fuerza política que puede llevar a cabo la redención de las razas indígenas, en los países americanos, es el Estado. Y no por razones sentimentales, que pocas veces tienen ocasión de manifestarse en el torbellino de la vida moderna, sino por motivos de la más alta importancia para el desarrollo económico, social y cultural de las diversas naciones americanas. Las energías potenciales del Indio son enormes, y a juzgar por la tenaz resistencia que han opuesto a las fuerzas que han actuado negativamente sobre las razas indígenas, esas energías son maravillosas y sólo esperan condiciones propicias de vida y ambiente para desenvolverse en forma que puede ser impresionante.

Puestas las poblaciones indígenas en el camino de su desarrollo económico, social y cultural (cultura física, intelectual, moral y estética), significarán para la nacionalidad en que se integren, fortalecimiento de la raza, mayores valores intelectuales, mejores valores estéticos, más claro sentido nacional, mayor solidaridad humana, mejor conciencia moral y una sorprendente revalorización de las fuerzas del hombre, que bien encauzadas y dirigidas pueden resolverse en beneficio indiscutible de la patria y de la humanidad. El lenguaje de los países de América será más rico, más flexible, más acomodado a la expresión de toda clase de vivencias mentales y el potencial humano será incuestionablemente mayor.

Por largos años los gobiernos de la América Latina no se preocuparon por las poblaciones de sus respectivos países; no digamos por la raza indígena, pero ni siquiera por la masa general de la población: el Estado se atenía a la percepción de las contribuciones, dentro de un sistema que alentaba las peores injusticias, y distribuía entre los favoritos prebendas y mercedes. ¿La nación? La nación existía en las páginas trágicas y dramáticas de la historia y en la palabrería hueca de los discursos oficiales y manifiestos insinceros de los candidatos a ocupar el poder. No hay un solo caso de un gobierno de América en que la preocupación por el Indio haya nacido en ese gobierno. Los que se citan han surgido en momentos difíciles, en horas de lucha, en las que ha sido preciso levantar y remover las

fuerzas disponibles para lanzarlas a la hoguera y quemarlas en un momento supremo de ansiedad y angustia. ¿Pero después? Los propósitos de redención de las clases desvalidas, el Indio por ejemplo, se han olvidado, la más de las veces por los mismos que se dijeron auspiciar esas nobles aspiraciones, y siempre por los que fueron sus seguidores y discípulos. De otra manera no se explica cómo habiendo tenido los países de América hombres tan grandes como San Martín y Simón Bolívar, Hidalgo y José María Morelos, nuestros pueblos no hayan podido avanzar, mayor cosa, en los órdenes económico, social y cultural. Ha habido necesidad de la Carta del Atlántico, de la Organización de las Naciones Unidas, de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre para que los gobiernos de América, con más interés que nunca, si es que alguna vez lo tuvieron, traten de resolver el problema del Indio. El problema del Indio es sobre todo un problema de gobierno y sólo el gobierno puede resolverlo. Para el caso se necesita pensamiento de gobierno, voluntad de gobierno, resolución de gobierno. Teóricamente hablando, el problema no es difícil. Si el gobierno de un Estado americano se lo propusiera, en un solo período gubernamental podría sentar las bases que resolvieran definitivamente este problema. Quedaría la cuestión de continuidad en el esfuerzo; el problema de que los gobiernos que siguieran impulsaran el mismo programa.

Alguna vez el Maestro Eduardo Claparède, examinando una cuestión educativa, de esas que están a la vista de todo el mundo, porque son obvias, porque se imponen por sí mismas, decía: "Es ofensivo tener que demostrar lo que no necesita demostración, lo que es convincente, lo que nadie puede negar." Tal es el caso de lo que puede hacer y de lo que debe hacer un gobierno, un gobierno de un país cualquiera del Continente Americano, en el problema de los pueblos indígenas. ¿Por qué no se ha resuelto este problema? Porque la humanidad nunca ha estado capacitada para mirar en conjunto lo que le conviene hacer; porque las ideas caminan despacio, lentamente, y poco a poco se van abriendo paso y van ganando terreno y van conquistando voluntades, y cuando todo está listo para emprender la nueva labor, empieza el trabajo en medio de la general admiración de las gentes que se preguntan: ¿Por qué no se había hecho antes?

Dos son las medidas de gobierno indispensables para resolver el problema de las razas autóctonas: de aplicación general y de acción específica; estas últimas tendrán que acomodarse a las condiciones particulares de cada raza y de cada pueblo, hombre y suelo. La dificultad principal en este linaje de tareas es que el Indio se ignora

a sí mismo. El Indio no se halla en el tiempo y apenas si conoce su espacio vital. Definido éste con más o menos claridad en su conciencia, poco o nada sabe del resto del mundo. El Indio no tiene confianza en sí mismo; tronchado brutalmente de sus raíces espirituales por la acción violenta del conquistador, se quedó sin asidero posible, y sin mayor seguridad en lo que piensa, va de sus antiguas creencias a las que le inculcó el padre misionero, que nunca pudo olvidar que más de un representante de Jesucristo, lo era del soldado y del encomendero. El Indio no alienta ideales ni esperanzas; su mirada es triste, su vida es triste; parado a la orilla de la carretera, ve pasar los raudos automóviles y sus ojos se pierden en un mar infinito de amargura. De cuando en cuando despierta en arranques intrascendentes de coraje, y si muere, lo hace con el estoicismo propio de su raza, y si vive, se queda de nuevo sumido en la tristeza infinita de su pueblo, arrancado de cuajo de sus raíces de vida. En general, el Indio tiene actitudes negativas ante la vida; por eso ahoga en alcohol sus infortunios y su letal desesperanza. Por eso lo primero que hay que hacer para resolver el problema del Indio es volverle la fe en sí mismo; que vuelva a encontrarse, que se dé cuenta de sus proezas en el pasado y de las posibilidades en que está de repetirlas en el presente y de multiplicarlas en el porvenir.

Ahora bien, ¿cómo despertar al Indio, cómo traerlo a la conciencia de su propio valer, cómo hacerle entender lo que es y lo que significa en el trabajo de la tierra, en las artes populares, en la investigación científica, en la ciencia del gobierno, en la creación artística, en la práctica de la moral, en la comprensión de lo que es el hombre, el mundo y la vida?

Despierta el Indio y se da cuenta de lo que es, y de lo que vale, y lo que puede ser en el futuro, o será inútil toda labor que se lleve a cabo en favor de un adelanto y desarrollo que el Indio no querrá alcanzar y que no podrá adquirir. Por fortuna la ciencia y la técnica vienen en ayuda de esta labor, que de otra suerte hallaría innúmeras dificultades. Citaremos algunos de los recursos técnicos y científicos que se pueden aprovechar para esta labor urgente; la televisión, el cine y la radio. Veamos someramente cómo:

Estudiadas las áreas indígenas, se buscan lugares apropiados para instalar aparatos receptores de televisión. No deben multiplicarse; deben ser los indispensables, distribuídos en lugares convenientes, como para servir a masas de hombres de fácil concentración; unos cuantos en zonas indígenas, claramente definidas, pueden ser de utilidad suma. Hace algunos meses se hizo una intensa propaganda en pro de la

televisión, puesta al servicio del hombre; se dijo: "La televisión es un descubrimiento científico; la ciencia la ha encontrado, y la ciencia la pone al servicio del hombre; ¿cómo será dable aprovecharla? ¿Cuáles son los problemas técnicos y de hecho que se implican en la instalación de un aparato receptor de imágenes a distancia? ¿Cuáles son los problemas técnicos y de hecho que se comprenden en la televisión asociada a la radiotelefonía? ¿Estarán la ciencia y la técnica, en este caso, suficientemente desarrolladas como para servir de estímulo a las poblaciones indígenas, que tanto necesitan que las hagan afirmarse en la vida y tener fe y esperanza en sus propios destinos?

Pensamos que no habrá mayores dificultades técnicas ni de hecho para instalar aparatos receptores de radio en buena parte o en todos los poblados indígenas. ¡Qué maravilla para los ojos azorados del Indio, poder observar en la pantalla, escenas múltiples de pueblos y lugares diversos, que vengan a despertar en su ánimo, sorprendentes resonancias espirituales! ¡Qué portento el poder oír voces amigas, que vienen de lejos, y que le hablan al Indio de lo que es capaz de hacer vibrar las fibras más recónditas de su corazón! La televisión, el cine y la radio, las maravillas del siglo, puestas al servicio de los problemas del Indio para hacerlos que se reintegren a su patria, a su raza y a su pueblo. Feliz la humanidad si, como en esta ocasión, puede poner los más grandes adelantos de la ciencia y de la técnica al servicio de una de las causas más nobles del mundo: volver a la vida y a la esperanza a grandes masas de seres humanos, que un día aciago para el hombre, fueron reducidos a esclavitud y dejados sin libertad para adorar al Dios de sus conciencias, sin libertad para amar, sin libertad para vivir.

Las estaciones de televisión deben reunir las mayores condiciones de orden técnico para que satisfagan ampliamente su labor; una tarea importante como la que puede quedar a su cargo, no debe ser confiada a un equipo que no ofrezca la máxima eficacia. El servicio de televisión no debe fallar en ninguna de sus partes, y menos en su planta de transmisión. Sería desastroso para los pueblos indígenas darse cuenta de que la ciencia y la técnica, preconizadas por los pueblos mestizos, tropezaban lamentablemente en los momentos en que se ponían al servicio de las razas indígenas. De organizarse este servicio, después de los ensayos y pruebas de rigor, tiene que hacerse sobre bases seguras. Resuelto el problema de la planta de transmisión a distancia, queda el relativo a las estaciones receptoras. Ya hemos dicho que éstas deben ser poco numerosas, pero bien distribuídas y perfectamente instaladas. Lo de "perfectamente" tiene que ver con los recursos

técnicos que se aprovechen para que la recepción de las imágenes sea perfecta o tan perfecta como lo permita la calidad del equipo mismo. Si se recomienda que no se intente hacer de la televisión un recurso de cultura del Indio, hasta contar con los elementos de la técnica moderna para dar una visión clara y precisa de lo que se quiere transmitir, es con el objeto de asegurar el éxito de esta acción cultural sobre el Indígena, siempre incrédulo, desconfiado y escéptico. Cualquier descuido sobre el particular será de pésimos resultados para la obra que se aconseja. Magnífico equipo de transmisión y superior equipo receptor; esto es indispensable. Si no se poseen esos elementos, lo mejor será aplazar esta actividad hasta disponer de ellos, y entonces será el éxito seguro.

No se pierda de vista que estamos esbozando una posible labor que tenga por objeto despertar la sensibilidad general del Indio y hacer que se interese por su vida. Daremos, a grandes rasgos, sugestiones generales que se aplicarán, si cabe, con arreglo a las circunstancias de cada pueblo. No se trata de un programa rígido ni mucho menos, sino de meras indicaciones, relativas al recurso técnico que se puede aprovechar y a la mejor forma de aprovecharlo.

Por televisión se pueden mandar episodios dramatizados de la Historia de los pueblos indígenas. Todos los maestros conocen la importancia que tiene la dramatización en la escuela, y es inútil entrar en pormenores. Un hecho cualquiera del pasado de los pueblos indígenas, de esos episodios que pongan de relieve las altas cualidades de las razas autóctonas y que estimulen y alienten la vida del Indio, será del más alto valor para que éste despierte de su sueño de siglos, y sobre la base del cultivo de sus propios valores sea un elemento activo en la economía del pueblo o nación a que pertenezca. Mandar a distancia escenas de la vida indígena, tomarlas de la realidad para no transmitir cosas ficticias, hacer que la vida de un pueblo de Indios se conozca en lugares lejanos, elegir para el caso aquellos pueblos que puedan servir de ejemplo a sus hermanos de raza, es una cosa importante y de gran trascendencia educativa y cultural. Escribir la biografía de hombres célebres de raza indígena, dramatizar esa vida sobre bases de verdad estricta o de la verdad que ha sido establecida por la historia, la tradición o la leyenda y llevarla a distancia para que los pueblos indios sepan que han tenido hombres que se distinguieron en el pasado, que merecieron la admiración de los suyos, que llenaron de asombro a los conquistadores, seguramente será una labor de gran valor para los pobres Indígenas, habituados a creer que sus cosas carecen de significado. Se pueden transmitir escenas de

Indígenas que discuten los problemas de su comunidad y que por el tono de su voz, su actitud y lo que dicen, demuestran que son hombres libres, dueños de su pensamiento; hombres que no abrigan el temor de que nadie les impida ocuparse de este o del otro problema, que pueden estudiar sus asuntos con libertad, sin sufrir la presión interesada de persona alguna.

Se puede llevar a largas distancias vistas panorámicas fijas o de movimiento, de la vida de las comarcas indígenas. Nada más satisfactorio que ver en la pantalla, con sentido pleno de realidad, la vida de los pueblos indios y el panorama siempre interesante de sus tierras, ya pobres y desérticas o lujuriosamente fecundas. Podría quedar la duda en el ánimo de los Indígenas que observen, si aquello es efectivamente una cosa real; pero la palabra persuasiva del locutor, parte importante de las transmisiones a larga distancia, la voz y gestos de los personjes que actúen a la vista del espectador, la autenticidad de los motivos captados por la cámara fotográfica y la expresión de vida que las imágenes irradien, producirán su efecto natural en la sensibilidad del Indio y lo convencerán de lo que ve.

La televisión de mapas de una nación cualquiera de América, que muestren las zonas que habitan los pueblos indígenas, que pongan ante los ojos de los espectadores en su caso, las áreas que ocupan en su país y que les hablen de las condiciones generales de vida en esas regiones y que les haga ver, sin lugar a dudas, la fertilidad o pobreza de las tierras, la abundancia o falta de recursos, la belleza de valles y montañas o la monotonía de planicies esteparias, desprovistas de toda vegetación. Esto naturalmente, hará que en el ánimo del espectador indígena se levanten los más variados sentimientos, y tal vez propósitos de hacer cambiar la propia vida, si es el caso, y de trabajar porque cambie la de los pueblos faltos de recursos para hacerlo vigorosamente.

La observación de estos mapas y las explicaciones del locutor harán que el Indio pase a un estado de consciente entusiasmo o de fría resolución de actuar. No puede hacer menos una exposición objetiva de las comarcas que ocupan las razas aborígenes. Ver que los pueblos indígenas se extienden de la Patagonia al Mar Ártico, pasando por las naciones americanas, no puede producir otra cosa que una emoción profunda, que lleve al Indio a pensar en las fuertes posibilidades de sus pueblos; posibilidades de acción y trabajo creador.

Nada más propicio a meditaciones hondas, que la vista de mapas del Continente Americano que pongan de manifiesto las corrientes migratorias de pueblos indígenas, según las hipótesis más autorizadas:

masas de hombres que pasan de Asia a América, en tiempos que la ciencia humana no alcanza a precisar; hombres que ascienden a las más altas cimas de la enorme cordillera de los Andes y que aquí y allá dejan huellas elocuentes de su paso; hombres que llegan a la América ístmica y toman diversos rumbos, según las varias opiniones de los sabios, hará por fuerza que los Indios de hoy se interesen por los pueblos que fueron y que deseen colocarse en condiciones de economía y de cultura bastantes para que su propia vida alcance las fuertes expresiones vitales y culturales que alcanzó la de sus antepasados remotos.

Cuando por virtud de la televisión, pueblos indígenas de los más apartados lugares, vean y contemplen las joyas arqueológicas que dejaron los hombres de aquellas culturas antiguas, es seguro que despertará en ellos los sentimientos más profundos de respeto por los hombres del pasado, y sentirán el deseo de ser como aquéllos fueron, de hacer lo que aquéllos hicieron, con las diferencias naturales de lugar y tiempo, y querrán superarlos, ya que no es otra la ley de la vida. Un desfile de reyes y emperadores, en escenas magníficamente logradas, causará también una impresión muy honda en los pueblos indios; verán que no siempre han sido individuos de la gleba, pobre carne de guerra, llevada al sacrificio, sin saber por qué lucha, ni por qué muere; sino que han tenido un pasado glorioso, lleno de hazañas y actos heroicos, pasado que puede volver, si no en la forma en que se vivió, sí en nuevas expresiones de vida, de trabajo y de cultura.

Los recursos de la cinematografía se implican en la televisión: pero no debemos poner en marcha solamente esta última. Es necesario echar mano del cinematógrafo, en todo cuando sea indispensable. Tienen la puerta abierta las películas documentales. Todos los temas mencionados para la televisión se pueden aprovechar a través del cine: episodios históricos, escenas de la vida de los pueblos indígenas, tradiciones y leyendas escenificadas, visiones dinámicas de las áreas indígenas, lugares y monumentos famosos. El problema más importante sería el de los aparatos proyectores; no es cuestión que deba subestimarse, pero no hay ninguna razón de fuerza que impida resolverla satisfactoriamente. La televisión y el cine, inteligentemente asociados, darán un fuerte impulso a la campaña que se emprenda para redimir al Indio.

La radio va también implícita en la televisión si ésta no se ha de convertir en cine mudo; pero nos referimos ahora a la acción que es posible desarrollar por medio de la radio sola, independientemente de cualquier otro medio de comunicación. Son infinitos los temas que

se pueden presentar con este sistema; buscaremos los más importantes en cuanto a llevar a los pueblos indígenas un sentido de confianza en sí mismos y un propósito de modificar su vida y entrar de lleno en el camino de la transformación política, social y de la creación científica y artística.

Nada mejor para la firmeza espiritual del hombre que darle un lugar en el espacio. No sabemos en qué forma habrá influído en la raza judía esa impresionante peregrinación de siglos. Hacer que el Indio conozca la geografía del país a que pertenece y la de otros grupos indígenas para llevarlo después al conocimiento de la de los demás pueblos de la tierra servirá, como se ha dicho, para situarlo en el espacio, se dé cuenta de las gentes que viven en uno y otro rumbo y conozca los recursos de vida de esos pueblos y las ocupaciones y trabajos a que dichos recursos dan lugar; de esta manera, el mundo tendrá más significación para el Indígena. El Indio debe conocer, hemos dicho, la historia de su grupo; por este camino se situará en el tiempo. ¿Qué cosa es él, qué fué su pueblo, qué serán sus hijos? Tendrá sentido del tiempo. En el fondo mismo de su memoria histórica, se levantarán hondas reminiscencias, entenderá que ha sido algo y querrá ser algo, algo humanamente valioso, y no la pobre cosa que ha sido desde la conquista. Y con la enseñanza de la historia y de la geografía, la del lenguaje para acabar de integrar la personalidad del Indígena, fuertemente situado en el espacio, en el tiempo y en sus relaciones con los demás hombres.

Lo que importa es que el Indígena se sienta hombre, dueño de sí mismo; que tenga confianza en sus propias fuerzas y acabe por querer vivir la máxima plenitud de su vida. Esta tarea previa es indispensable en todo propósito de querer educar al Indio y sacarlo de la situación de miseria y abandono en que ha vivido por siglos. Se dice que la educación es una labor de amor y de fe; lo es por cuanto a la persona que educa, pero no lo es menos en lo que mira al sujeto de la educación. Todo intento de cultura en favor de los Indígenas puede fracasar, si previamente no se convierte al Indio en aliado de la acción redentora que se realice en su favor.

¿Pero educa nadie a una persona desmoralizada, que no tiene fe ni confianza en sus propias fuerzas, que no tiene gana ni deseo de hacer nada, que no se interesa por nada y que considera lo mejor, dejarse llevar por la corriente del tiempo, sin pensar, sin trabajar, sin preocuparse por ningún linaje de problemas y que se considera de antemano vencido y sin esperanza ni deseo de liberación posible? Necesitamos despertar la conciencia del Indio, la fe del Indio, la

esperanza del Indio. Toda labor que no empiece por este programa comprensivo y humano será punto menos que inútil; antes que otra cosa necesitamos contar con el Indio mismo. De aquí la necesidad de un plan de acción, de preparación y cultura que lo disponga para el trabajo y el esfuerzo.

En resumen para despertar la conciencia del Indio y llevar a cabo en los pueblos indígenas una labor de cultura general, recomendamos el empleo de la televisión, del cine y la radio. En rigor no se nos ocurre en qué otra cosa mejor se puede aprovechar la televisión; en las comunidades mestizas ¿qué valor tiene transmitir una escena a distancia (como no sea algo que les interese profundamente) si ellas mismas viven esas escenas o las pueden ver en el cine, con tanto o más interés que si las estuvieran viviendo? No ocurre lo mismo en los pueblos aborígenes; ellos no saben y a la vez no sospechan que puedan darse formas de vida como las que se les puede ofrecer por medio de la televisión; naturalmente que resultados semejantes se pueden alcanzar por medio del cine, pero es el caso que se trata de ampliar los medios de impresionar vivamente el ánimo y la imaginación del Indígena para despertarlo y traerlo a la realidad de la vida moderna, a fin de que participe con éxito en esa realidad.

Ahora bien, lo que importa es seleccionar los motivos que pueden servir para interesar al Indio en los problemas de la vida actual y hacerlo tomar parte en las actividades y trabajos correspondientes.

Esta labor es de orden general; falta que precisemos el trabajo concreto, objetivo, inmediato en que toda tarea de cultura debe encontrar sus mejores puntos de sostenimiento. Es aquí donde entra la más importante cooperación del Estado. Desde luego debe proporcionar a las comunidades indígenas medios y elementos de vida: tierras de riego y de temporal; tierras de agostadero, montes y bosques para los múltiples usos que las comunidades humanas saben hacer de los bosques y de los montes. Al mismo tiempo que se dota a los pueblos indígenas de las tierras necesarias es indispensable fomentar o introducir en ellos la cría de animales domésticos. No se trata de hacer catálogos no significativos de cosas que los Indígenas puedan hacer, sino de señalar las más útiles que pueden poner en marcha en su propio beneficio. Así, en tratándose de animales domésticos, los más útiles: ganado caballar, mular, asnal, caprino, porcino y lanar; gallinas, conejos, abejas, etc. No tenemos por qué discutir lo que estos animales significan en la economía del hombre, ni lo que fueron en el desarrollo y progreso de la raza humana.

A la vista de la necesidad imperiosa de que las comunidades in-

dígenas se dediquen al cultivo y aprovechamiento de la tierra y a la cría de animales domésticos es preciso fomentar su amor por tales elementos. Esta labor no es fácil, pero es posible, y esto último debe bastar a los hombres de buena voluntad que quieran la incorporación del Indio a nuestra civilización y cultura, no para confirmar en ellos su condición de seres sin cabal desarrollo, sino para formar hombres que tengan como base de su vida material y espiritual, los elementos todos de su vieja cultura de pueblos indígenas y que sólo quieran agregar a sus hábitos de trabajo y pensamiento, las nuevas formas de pensar y de hacer que exigen la vida actual y las relaciones humanas. Esto último se justifica por el hecho de que los pueblos indígenas se verán obligados a tratar, no solamente con elementos de su raza y de su pueblo, sino con los grupos mestizos que los obligarán a tomar en cuenta, por razón de su mismo trato, esas nuevas formas de pensamiento y de vida.

Fomentando el amor al cultivo de la tierra y a la cría de animales domésticos, sólo resta establecer el sistema de crédito a los pueblos y comunidades indígenas. Aquí está el camino del éxito y también el del posible fracaso. Del primero, si se llega a constituir un organismo honesto que no trate de medrar a costa del infeliz Indígena. pobre convaleciente que empieza a dar sus primeros pasos por el camino de su emancipación; del fracaso, si los organismos creados para ayudar al Indio se limitan a hacer resurgir las antiguas tiendas de raya, o los antiguos amos de las plumas dobles o los usureros que no tienen por qué preocuparse de cultivar la tierra, si allí, en su misma casa, les llevan la cosecha regalada, por razón de que la adquieren a precios irrisorios, en la práctica leonina de comprar cosechas al tiempo.

Imaginémonos tener a las comunidades indígenas de amplias zonas del país, febrilmente ocupadas en hacer producir la tierra y en aprovechar los recursos y la fuerza de los animales domésticos. Preocupación inmediata debe ser la de buscar mercado para esos productos. Bien está que el Indio produzca para su propio consumo; pero no debe producir sólo lo que consume. Tendrá que producir más de lo que necesite y por fuerza necesitará mercado seguro para lo que podríamos llamar la sobreproducción del Indio. Esa sobreproducción debe estar protegida por el Estado; pero la protección debe ser eficaz. cierta, real, no mendaz ni ficticia. Necesitamos mercado para la sobreproducción del Indio a fin de que con su importe pueda adquirir maquinaria, herramienta, materias primas y artículos de consumo necesario, que él no tiene. Al efecto, el Estado, previos los estudios

del caso, debe calcular en su presupuesto de gastos, las cantidades necesarias para llevar a feliz término la protección indispensable de la sobreproducción de las comunidades indígenas. ¿No protege el Estado nuestra producción incipiente? De la misma manera puede y debe proteger la producción indígena.

No todas las comunidades aborígenes podrán, tal vez, dedicarse al cultivo de la tierra ni a la cría de animales domésticos. Pero nunca les ha faltado en qué trabajar, ni cómo ganarse la vida. Pues bien, organizar y fomentar las fuentes de vida que los pueblos indígenas, no agricultores ni ganaderos, han aprovechado para subvenir a sus más apremiantes necesidades. No concebimos comunidades indígenas dedicadas a la minería, a menos de que lo hagan en la forma de míseros gambusinos que dejan su vida en los cauces de los ríos, que suponen ricos en metales preciosos, para ser explotados en sus casuales hallazgos por el Blanco o el Mestizo, que mañosamente han puesto sus expendios de abarrotes y de alcohol donde el infeliz Indígena vaya a dejarle el fruto de muchos días, semanas y meses de tenaz labor.

Pero si no aceptamos la existencia del Indio minero, como no sea en las condiciones dichas, en cuyo caso el Estado debe buscar las medidas más eficaces para protegerlo, sí admitimos que hay pueblos indígenas viviendo principalmente de sus industrias manuales. Estas industrias deben ser protegidas por el Estado. Indios agricultores, Indios ganaderos, Indios mineros en la forma de individuos o pequeños grupos dispersos, Indios artesanos; todos deben ser protegidos por el Estado, a cuyo efecto habrá de levantarse un censo completo de estos pueblos y de sus actividades y buscar la mejor manera de protegerlos en su trabajo, actividad o industria.

¿Es necesario citar las varias y ricas (ricas en contenido artístico) actividades manuales a que se entregan diversos pueblos indígenas de la República (hablamos de México y tal cosa podría afirmarse de los demás pueblos de América), sobre todo si el Estado toma bajo su amparo esas actividades? ¿Habrá necesidad de hablar de la alfarería de Jalisco, de Michoacán, de Oaxaca, o de Puebla? ¿Habrá necesidad de hablar de los utensilios de madera de San Pedro Paracho, de Olinalá, de Oaxaca o de Colima? ¿Habrá necesidad de hablar de los tejidos de lana de Querétaro, de Zacatecas o de Guanajuato, o bien de los orífices de Taxco, de Coyuca de Catalán, o del mismo Oaxaca?

Obligación del Estado es levantar un censo de las comunidades indígenas y estudiar sus condiciones de vida para mejorarlas: de-

limitar la propiedad territorial indígena y ver qué recursos de vida ofrecen las áreas ocupadas o explotadas por los pueblos de Indios; ver cuáles son sus medios de trabajo y cómo se pueden mejorar; pero hacerlo, no entrar en caminos dilatorios para no hacer nada, no inventar pretextos para que las cosas sigan como siempre y una vez más se vean burladas las justas esperanzas de los que honradamente buscan el mejoramiento y el progreso de las razas autóctonas. Atacar directamente los problemas del Indio, por la vía más rápida, más eficaz y más segura; no soslayar los problemas, no eludirlos, sino ir directamente a ellos, no por vías de imposición arbitraria, sino con el Indio y no en contra del Indio o a pesar del Indio. Enseñar el español que el Indio viene deseando de siglos, abandonar el recurso inútil de la cartilla bilingüe e ir a la castellanización del Indio a través de un maestro bilingüe, pero no hacerle perder un tiempo precioso, el mismo que emplea para aprender el artificioso alfabeto indígena, que no ha creado él, sino que lo han creado los que lo están perjudicando, cuando han querido ayudarlo y favorecerlo. ¿Para qué enseñar al Indio un alfabeto que después de que le ha costado innúmeros desvelos aprenderlo, lo abandona, y lo abandona porque en esto consisten los planes de la campaña de alfabetización del Indígena y porque aun en el caso de que no consistieran en esto dichos planes, por fuerza tendría que abandonar un alfabeto que no va a necesitar más y que si lo necesitara, no tendría manera de emplearlo por falta de literatura en lengua indígena? Y la razón es clara: si faltan libros en español para los niños mestizos, ¿cómo no han de faltar para los niños indígenas, libros escritos en lengua indígena? ¿O creen lícito, los apóstoles de las cartillas bilingües, jugar con los intereses materiales, morales y espirituales de los pueblos indígenas? A nadie, de los Indígenas, se le va a prohibir el uso de su lengua materna, y ésta se desarrollará en el tanto de su propia vitalidad e influirá sobre el idioma castellano en la medida que se está observando que influye. Pero de lo que se trata es de que no se retarde la castellanización del Indígena, porque en esto está una de sus mejores armas de defensa.

Hemos hablado de la defensa del Indio: el Indio necesita defenderse del Blanco y del Mestizo, ¿cuáles son los medios que éstos utilizan para explotar al Indio? La mentira y el alcohol. Se engaña al Indígena en todas las formas imaginadas por la codicia, y después del mundo de mentiras en que se le envuelve, se le envilece. Se le envilece por medio del alcohol. Díganlo si no los que trabajan en los campos chicleros de Quintana Roo y de Campeche; los que habitan las

zonas de rica agricultura de las Huastecas; los que a costa de sus vidas (las más de las veces), arrancan de la tierra sus tesoros en los ricos placeres de Oaxaca, Guerrero, Michoacán y Sonora. Blancos y Mestizos le arrebatan el fruto amargo de su pobre trabajo y enseguida los hacen consumir alcohol, sin más tasa ni medida que los pocos centavos que le han dado por el trabajo de muchos días, de muchas semanas o largos meses. El Estado debe proteger al Indio en contra de trabajos inhumanos, duros, insalubres o pesados. ¿Se protege a la mujer? ¿Se la protege en tiempos de gravidez, o de tareas excesivas? De la misma manera se debe proteger al Indio. Los enemigos del Indígena están a la vista y no ha de costar mucho contrarrestar sus enredos y engaños.

Tres cosas fundamentales llevamos hasta ahora en cuanto a un programa práctico de acción en favor del Indio: medios de producción, refacciones de trabajo, protección del trabajo. El Indígena no es una cosa ni es una máquina; no se trata de ponerlo a trabajar, ni de darle medios de trabajo, ni de protegerlo para que siga trabajando; el Indio es un hombre, un ser humano y es necesario poner a su alcance los medios de la cultura; es indispensable educarlo. Educarlo en forma apremiante, urgente, rápida. ¿Por qué no se piensa en un programa sintético, concreto, de educación del Indio? ¿Por qué no se le enseña sin rodeos el castellano? ¿Por qué no se le introduce en el mundo de los números para que los números hagan que se defienda mejor del empleado o ente desleal, que está al frente de los Bancos de Crédito? ¿Por qué no se le enseña la geografía de las diversas áreas indígenas? ¿Y por qué no se le enseña a vivir bien, dentro del mismo sentido de la vida que tiene como Indígena? Todo podrá hacerlo el tiempo y la educación; imposible ir de prisa en cuanto a la busca de resultados; pero sí podemos ir prestos en lo que se refiere a las bases que poco a poco iremos poniendo a la vida que deseamos para las comunidades indígenas. Lo que la escuela ha hecho con individuos de la raza indígena lo hará en gran parte, con las comunidades indígenas.

Los gobiernos de Mestizos que gobiernan América Latina, ¿qué es lo que quieren? ¿Vamos a europeizar la América o vamos a hacer de la América una comunidad de valores auténticos? No haremos de la América una comunidad uniforme, pero sí haremos de ella una comunidad unificada. Pero vayamos por partes. Unificada en el sentimiento profundo de lo nuestro. ¿Y qué es lo nuestro? Los montes, los bosques, los ríos, los arroyos, los lagos y lagunas, las montañas y los mares que rodean nuestras tierras; los hombres que las han habitado

desde los tiempos más remotos, y que en ellas han vivido, han sufrido y han esperado la realización cabal de su propio destino; eso es lo nuestro. Debemos defender las raíces mismas de nuestra raza, como defendemos nuestras mejores especies animales y vegetales, los tesoros de nuestras minas, los valores de nuestra cultura y las grandes gestas de nuestra historia. ¿Por qué los gobiernos de Mestizos que gobiernan la América Latina no protegen como deben a los pueblos indígenas? ¿Desean que los sigan explotando? ¿Son elementos activos de la regeneración del Indio o meros agentes de un poder más o menos extraño, más o menos conocido, que lucha desesperadamente por detener en todas partes y por todos los medios, los avances de la cultura? Es decir, ¿se combate toda posibilidad de ayuda y protección al Indio, no porque sea Indio, sino porque con el tiempo y la educación será un factor más de independencia y liberación humana? Repito, ¿qué se proponen los gobiernos de Mestizos que gobiernan la América Latina? ¿No tienen libertad de actuar, no pueden actuar, no quieren actuar? ¿Será mucho que los emplacemos ante su propia conciencia?

Hombres de América, trabajad por la redención efectiva del Indio; en ello está el interés de vuestros países. Vuestras patrias pueden ser grandes; que no menosprecien el tesoro humano que está escondido en lo que queda de los antiguos pueblos indígenas. En un momento de suprema angustia nacional, Francia echó mano de los pocos Franceses que no habían quedado bajo la bota del ejército teutón; todo hacía creer que su esfuerzo iba a resultar vano, pero la expedición de Leclerc a través del Desierto del Sahara demostró que la Francia libre no luchaba inútilmente; fuertes contingentes de tropas italianas y alemanas fueron retiradas de otros frentes de lucha para oponerlas a las de los Franceses libres, y fueron los Franceses de la Francia combatiente los que hicieron posible el desembarque aliado en el norte de África, y fué tal desembarque lo que posibilitó el triunfo de los Rusos de Stalingrado. Hombres de América, no desdeñéis la fuerza que se encierra en los actuales representantes de las razas aborígenes; ayudadlos y ellos responderán con creces a vuestro sentido de americanos y a vuestro interés de hombres.

Daremos un bosquejo de aquello que creemos que debe ser un programa de acción en pro de nuestros pueblos indígenas.

I.—PLAN DE ACCIÓN GENERAL.

Utilización provechosa de los siguientes elementos de cultura: *a)* La televisión; *b)* El cine; *c)* La radio; *d)* La prensa: periódicos y revistas; *e)* Discotecas.

II.—PLAN DE ACCIÓN CONCRETA.

1.—Dotar a las comunidades indígenas de medios de trabajo: tierras, aguas, aperos de labranza, herramientas, utensilios varios, etc.

2.—Despertar en las comunidades indígenas el amor al trabajo.

3.—Enseñar a las comunidades indígenas a aprovechar convenientemente los tiempos de ocio: los tiempos de ocio se aprovechan en un plan de trabajo regularmente llevado a cabo y son aquellos períodos en que por razón del ritmo del trabajo se suspenden las actividades; actividades que, más que suspender deben variarse cuando se enseña al hombre a buscar la manera fácil de aprovechar ese tiempo.

4.—Enseñar a las comunidades indígenas la práctica del ahorro: el ahorro implica el hábito de trabajo y la capacidad de producción; no se puede ahorrar si no se trabaja y si no se produce.

5.—Introducir en las comunidades indígenas la práctica de la recreación, que es el esparcimiento, la alegría y la satisfacción de vivir. Por regla general, la recreación en las comunidades indígenas es a base de ingerir alcohol; del uso del alcohol se pasa a toda clase de excesos; éstos tienen la forma de atentados contra la vida humana, el pudor y las buenas costumbres. Se ha de buscar que las comunidades indígenas gocen recreaciones sanas, como el canto, música, baile, danza, todo en reuniones familiares o en fiestas populares.

6.—Enseñar a las comunidades indígenas las prácticas más sencillas, pero no menos eficaces, de la higiene y de la salubridad. Higiene por cuanto a la persona, salubridad por cuanto a la comunidad. Muchas prácticas antihigiénicas deben combatirse, más que por cuestiones de moral, por cuestiones de salud.

7.—Enseñar a las comunidades indígenas a mejorar sus técnicas de trabajo; enseñanza paulatina, lenta, interesante y eficaz.

8.—Enseñar a las comunidades indígenas nuevas actividades productivas, ya sea en el campo de la agricultura, de la cría de animales domésticos o de los oficios rurales.

9.—Procurar que las comunidades indígenas embellezcan, en

cuanto les sea posible, el lugar en que vive: empezar por la higiene y salubridad y en una localidad limpia. llevar a cabo todo aquello que ponga una nota de embellecimiento del propio lugar.

10. —Enseñar a las comunidades indígenas a entrar en relaciones amistosas y culturales con los pueblos inmediatos, Indios o Mestizos, para acabar de una vez con las pugnas y discordias que privan todavía entre muchos pueblos, y en más de una ocasión los colman de desgracia y rencor.

11. —Dotar a las comunidades de buenas escuelas; sobre la base de que éstas cuenten con buenos edificios, excelente mobiliario escolar y magníficos equipos de trabajo, debe entenderse que serán buenas escuelas, más que por los los elementos materiales, por el sentido funcional que tengan. En efecto, las escuelas en las comunidades indígenas deben responder a ingentes necesidades de esas poblaciones y deben poner en marcha las energías, disposiciones y aptitudes de los niños y adultos de esos lugares. Todo el programa de las escuelas indígenas ha de tener una doble finalidad, cultural y práctica: la cultura que necesita y reclama el Indígena; las enseñanzas prácticas que necesitan y reclaman sus comunidades. En ninguna otra parte como en las comunidades indígenas. la escuela debe ser para todos y no solamente para la masa de niños en edad escolar.

12. —Elementos de apoyo del programa general y particular de acción sobre las comunidades indígenas:

a) Un centro de cultura de carácter politécnico y multicultural, que cuente con: salas de clase, biblioteca, aparatos receptores de radio, salón para la proyección de películas, y en su caso, salón para televisión. Además debe disponer de una sección que sirva para resolver las preguntas que formulen los elementos de la comunidad.

b) Una escuela granja en donde se impartan enseñanzas agrícolas prácticas, de aplicación inmediata, que sirva para promover el desarrollo paulatino de la agricultura.

c) Una Posta Zootécnica, en que críen los animales domésticos necesarios en la comunidad de que se tra-

te, y que juntamente con ello y para su mejor aprovechamiento, se pueda ver la manera de prevenir las enfermedades en dichos animales o de curarlos.

Hablamos en este trabajo de la posible utilización de la televisión, sin que caigamos intencionalmente en error o en demagogia. No se nos escapan las dificultades de orden económico y de orden técnico que la utilización de este admirable invento del hombre encierra; pero hablamos de la televisión, como uno de los recursos técnicos aprovechables en la cultura de las poblaciones indígenas, porque francamente hablando no encontramos cosa mejor en qué aprovecharla; podrá tener aplicación, tal vez, en las prácticas de laboratorio, en las prácticas quirúrgicas y probablemente en la difusión de los procedimientos de la industria (que generalmente encierran secretos de producción), pero en donde puede tener magnífica utilidad este invento es en el propósito de despertar la conciencia del Indio y lograr que se dé cuenta de lo que es en el presente, de lo que ha sido en el pasado y de lo que con toda seguridad puede ser en el futuro, si pone en plan de desarrollo y de cultura sus indiscutibles valores humanos.

Cosa indispensable será para promover el desarrollo y la cultura de los pueblos indígenas que año por año haya Congresos indigenistas en los que tomen parte invariablemente los Secretarios de Educación de los países latinoamericanos. Se procurará que estos Congresos huyan de las exposiciones verbales, de valor puramente sentimental y retórico, que emocionan y conmueven, pero que no plantean ni menos resuelven los problemas del Indio. Punto importante en la acción de los Secretarios de Educación Pública, en los Congresos indigenistas, será el de informar lo que han hecho positivamente en favor de las comunidades indias y lo que les falta por hacer para acabar de incorporarlos a nuestra civilización y cultura; en el concepto de que esa incorporación se llevará a cabo por los valores auténticos del Indio, y no sobre el desconocimiento absurdo de esos valores.

EL SISTEMA DE GOBIERNO INDÍGENA DE TLAXCALA, MÉXICO, EN EL SIGLO XVI[1]

Por CHARLES GIBSON
(Estados Unidos)

Summary

Although this article is essentially of a historical character, it is of great interest for the knowledge of the civil institutions that were to arise in the Colonial period, as the necessary expression of the symbiosis of Indian interested and Spanish systems. Works of this nature have interested the Institute, as is shown by the publication of the "Osuna Codex" and of the researches of Prof. Luis Chávez Orozco, among others.

The article deals with the political evolution of the four Tlaxcaltec Lordships or "senates", an evolution that appears to have had its greatest expression between 1535 and 1570, that is, after the Conquest. Naturally the fundamental idea of four sites with their authorities intervening in public affairs in all the region is an Indian idea; the best data on the pre-Hispanic period are found in the historian Muñoz Camargo (1528-29, 1599). Other authors, such as Motolinia, Gómara and Cervantes de Salazar deal with this subject, although in partial form. Later, in 1548, Thadeo de Niza, whose data we know through Ixtlixóchitl, treats the subject with greater knowledge. The names of the four Lordships were published for the first time, although mentioned together with others, by authors of the XVII century, such as Torquemada and Herrera. But it was not until the XVIII and XIX centuries that they appear in a particular form: Maxixcatzin, Xicoténcatl, Citlalpopoca and Tlahuexotzin.

The author states that government had been principally in the hands of two of the Lordships, Maxixcatzin and Xicoténcatl. The Indian government of four Lords in Tlaxcala was not well developed before 1545: the concept of four Lordships had its greatest development between 1545 and 1591, which is also the period of greatest economic development, since the Tlaxcaltecas devoted themselves during almost 50 years rather to agriculture than to war. The year 1545 is noteworthy, for it was then that the "Cabildo" (Corporation of a town) of Indians appeared for the first time. It is the system of this "Cabildo" that is studied by Ch. Gibson in detail, with emphasis on the form of elections and functioning of the system: every two years there was a new governor for the entire province, elected from a different Lordship each time. Thus, the authorities succeeded one another rigorously "in the form of a wheel", the complete turn of which lasted 8 years. There were only two exceptions, one in 1556 and another in 1591. Likewise, during the last decade of the XVI century all the governors were elected for only one year. Such exceptions

[1] Estudio leído en el Congreso Mexicano de Historia, IX Sesión, Tercera Mesa Redonda celebrada en Tlaxcala del 14 al 19 de mayo de 1949.

can be attributed in great part to the interference of the Viceroy.

Gibson treats other aspects of the subject, such as Hispanization; the rise and fall of Tlaxcala, originated by and having influence on events in politics and in the government; geographical extension; historical consequences; attitude of the Tlaxcaltecas before the Spanish and their authorities; etc. The work is outstanding for the knowledge of Tlaxcala and its institutions, especially with reference to the middle of the XVI century.

Los cuatro señoríos de Tlaxcala. como todos saben. se hallan en las inmediaciones de la ciudad de este nombre, al lado noroeste del río Zahuapan. Durante los primeros años después de la conquista, estuvieron los dos primeros conventos franciscanos también al lado noroeste del río. al principio en el palacio de Maxixcatzin. y después en un barrio de Ocotelulco llamado San Francisco Cuitlixco. Hacia 1537. los frailes se trasladaron al lado sudeste del río. donde se halla el actual convento franciscano en la ciudad de Tlaxcala. Motolinia habla de mucha construcción en este lado durante los años de 1537-1540. Se sabe que una capilla. acaso la actual capilla abierta. fué construída en el año de 1539. La casa de cabildo, por otra parte. fué comenzada alrededor de 1539. En 1545. fué construída en la actual ciudad la casa para el corregidor, quien antes había vivido en Puebla. Estas fechas corresponden a un gran movimiento. no sólo religioso, sino también popular. porque la construcción de la ciudad necesitaba el concurso de muchas gentes. Indican un cambio urbano de uno al otro lado del río. y a la vez el abandono de las cuatro cabeceras entre 1537 y 1545: es decir, después del nombramiento oficial de Tlaxcala como ciudad, según real cédula expedida en 1535.

En cierto sentido. se cambiaron las mismas cabeceras. Mientras se abandonaban los cuatro sitios. se nota un nuevo desarrollo del concepto de cuatro señoríos. Este concepto nuevo aparece en muchas formas: en el gobierno de los Indios. las cuatro cabeceras tenían nuevas significaciones después de 1545; en la geografía de la provincia colonial. tenía la división en cuatro partes un sentido distinto; en los aspectos social, político y económico. los cuatro señoríos variaron de otro modo que en la época anterior. Podría decirse que en un sentido el mayor desarrollo de los cuatro señoríos fué no antes de la conquista. sino después. en los años de 1535 hasta cerca de 1570.

Existen muchas dudas acerca de las cuatro cabeceras en la época de la pre-conquista. La mayor parte de lo que sabemos sobre estos cuatro pueblos en ese período se debe a Muñoz Camargo (1528. 29-

1599), quien escribió entre 1560 y 1591; es decir, durante treinta o más años y en una época en la cual los cuatro señoríos fueron bastante conocidos como institución colonial. En cambio, las cartas de Cortés no nos dicen nada al respecto. Cortés se refiere a Maxixcatzin y a Xicoténcatl, pero no a los otros dos "Senadores", ni a un "senado" de cuatro miembros. Pues, según él, los gobernadores de Tlaxcala fueron solamente Maxixcatzin y Xicoténcatl. El Conquistador Anónimo, así como Andrés de Tapia, tampoco hablan acerca de los cuatro pueblos. En cuanto a Bernal Díaz, escribiendo mucho más tarde, menciona cinco cabeceras; es decir, las ya conocidas (aunque no da los nombres) más la de Tepeyanco. Ninguna de estas fuentes, pues, que son fundamentales para la conquista, menciona los nombres de Ocotelulco, Tizatlán, Tepetícpac, ni Quiahuixtlán.

Por primera vez en la literatura, se nombran los cuatro señoríos en 1540; es Motolinia quien habla y se refiere a una división de la provincia en treinta lugares. Posteriormente otros autores citan los cuatro señoríos muchas veces, como Gómara y Cervantes de Salazar, pero todavía no se mencionan los nombres de Citlalpopoca ni Tlahuexolotzin, hasta que lo hace Thadeo de Niza en 1548. La obra de este autor se perdió, pero se conservan sus datos en la de Ixtlilxóchitl. Algunos escritores han expresado sus dudas acerca de lo que dice Ixtlilxóchitl sobre Thadeo de Niza, como historiador Tlaxcalteca. Pero lo que indica Ixtlilxóchitl se puede confirmar en documentos no publicados, y es cierto que Thadeo de Niza fué no sólo regidor en el cabildo indio de Tlaxcala, sino además el primer gran historiador Tlaxcalteca, en el año de 1548. Después de esta fecha no se vuelve a mencionar ni a Citlalpopoca ni a Tlahuexolotzin, ya que la historia de Thadeo de Niza se envió al rey y no fué conocida por otros historiadores mexicanos. Cervantes de Salazar se refiere a Maxixcatzin y a Xicoténcatl, pero no a los otros dos. En Sahagún, aparece solamente Xicoténcatl. Así pues Muñoz Camargo es el primer autor, cuya obra tenemos intacta, que nos da los nombres de los cuatro llamados senadores. Con los autores del siglo XVII, Torquemada y Herrera, estos nombres son publicados por primera vez, pero siempre asociados a otros nombres. En Gómara, Cervantes de Salazar y Torquemada, por ejemplo, en unas secciones copiadas unas por otras, está Temilotecatli en vez de uno de los nombres mejor conocidos. En otras palabras, los nombres Maxixcatzin, Xicoténcatl, Citlalpopoca y Tlahuexolotzin, aparecen sin variantes solamente con los historiadores de los siglos XVIII y XIX.

No podemos decir que las cuatro cabeceras no existían en la época

de la pre-conquista. Las pinturas y antigüedades de Tizatlán y muchas otras cosas muestran que había pueblos e indígenas en esta parte. Pero sí podemos notar que el concepto de cuatro —del número cuatro— no fué evidente a los conquistadores y no parece indubitable en el gobierno antes de la conquista. Todos los datos de los conquistadores indican que el gobierno estuvo en manos especialmente de Maxixcatzin y Xicoténcatl. Y los mismos conquistadores hablan de otros caciques grandes en la provincia, como los caciques de Tecoac, Atlihuetzin y Tepeyanco, que pelearon de una manera algo independiente contra. y después con, los Españoles. Es importante observar que la paz fué concertada parcialmente con Tecoac, antes de la paz mayor con Maxixcatzin.

Además es notable la decadencia, después de la conquista, de las familias de los dos grandes señores. Los mayorazgos y señoríos duraron hasta fines del siglo XVI, y los hijos mayores en cada generación de cada familia fueron conocidos, durante setenta y tantos años, por el nombre de "cabeceras". El concepto de 'cabecera' duró hasta 1592 en la familia de Maxixcatzin, y hasta 1596 en la familia de Xicoténcatl. Los descendientes posteriores no conservaron este título y no tuvieron parte, como 'cabeceras', en el gobierno indio. Con una colección de datos sacados de fuentes varias, podemos hacer un árbol genealógico de los descendientes de Xicoténcatl y Maxixcatzin, observando que sus diversas familias se mezclaron a fines del siglo XVI con sangre extranjera, así como con sangre de otros reinos mexicanos. Se nota en dicha genealogía que la descendencia de Maxixcatzin fué mezclada en matrimonios con las familias de Pimentel y de Muñoz Camargo (no por el historiador, sino por el hijo del historiador). En general el poderío de las dos familias después de la conquista bajaba constantemente.

Antes de 1545 existía en Tlaxcala un gobierno indio, todavía no perfectamente desarrollado. Hubo un gobernador que fué indio y unos alcaldes y regidores también indios. Pero todavía no aparecía la idea de un gobierno en cuatro partes. El gobernador no se cambió regularmente, y los señoríos no estuvieron igualmente representados en el gobierno; es decir, que había alcaldes y regidores de un señorío más que de otro. Esta fué la situación antes de 1545, y podemos notar esta fecha cuidadosamente, pues fué el año en que regresaron los Tlaxcaltecas de la guerra de Mixton, y probablemente también de las guerras de Guatemala. Después de esta fecha y hasta 1591, no salieron pobladores Tlaxcaltecas ni al Norte ni al Sur; o sea que transcurrieron casi 50 años durante los cuales los Tlaxcaltecas

pudieron dedicarse a su propia tierra. Es la época de mayor desarrollo económico en Tlaxcala, y desearía mostrar que también es el período de mayor desarrollo político para los Indios y para el concepto de cuatro señoríos.

A este respecto podemos notar las etapas de la hispanización en Tlaxcala. La hispanización militar aparece en los diez años posteriores a 1519. Sigue la hispanización religiosa, después de 1530. El decenio 1530-1540 es la época de las grandes fiestas y entusiasmos religiosos que describe Motolinia, en la que los niños de la generación de Cristóbal y los otros niños mártires se volvieron adultos y pudieron ejercer su influencia religiosa en toda la provincia. Por supuesto, sigue el cristianismo después de 1540, pero no con el entusiasmo anterior. Parece que las energías de la hispanización se manifestaron después en la vida política y urbana.

En la historia política de los Indios de Tlaxcala, el año de 1545 es el más importante, pues fué cuando apareció por primera vez la forma del Cabildo de Indios, que duró hasta fines del siglo XVI. El sistema de elecciones en este cabildo es de interés para la historia de las cuatro cabeceras, porque cada dos años hubo nuevo gobernador para toda la provincia, y este nuevo gobernador perteneció a alguna cabecera distinta. Se sucedían los gobernadores en forma de una rueda que da una vuelta completa cada ocho años. En 1546 fué elegido por el cabildo el Indio Blas Osorio, uno de los principales de Tizatlán, que fué gobernador en 1546 y 1547. En el primer día de 1548 se eligió como nuevo gobernador al Indio Alonso Gómez de Quiahuixtlán. Siguió en 1550 Lucas García, Indio principal de Tepetícpac. En 1552 fué elegido Domingo de Angulo, de Ocotelulco. Y en 1554 volvieron a élegir un principal de Tizatlán, Diego de Paredes. Fué un sistema muy semejante al del calendario azteca, en que cada año se nombraba caña, casa, piedra, o conejo, en la misma forma de una rueda. Parece que en la mentalidad del Indio Americano, hay muchas veces este concepto de cuatro, con relación a gobiernos, calendarios, orientaciones, colores, etc.

En la lista de los gobernadores Indígenas del siglo XVI, este sistema de elecciones por turno es riguroso, una cabecera después de otra, con solamente dos excepciones:

La primera tuvo lugar en 1556; después de muchos errores y crímenes políticos cometidos por el gobernador indígena de este año, el virrey mandó una residencia contra el gobernador y ordenó se hicieran también elecciones extraordinarias para elegir uno nuevo. Esta primera excepción consistió pues, en que el gobernador de 1556 actuó

solamente durante un año. Después la rotación siguió en el mismo orden que antes —Tizatlán, Quiahuixtlán, Tepeticpac, Ocotelulco— y los gobernadores fueron elegidos otra vez por dos años.

La segunda excepción se observa en 1591; durante los últimos diez años del siglo, todos los gobernadores fueron elegidos por un solo año. Esto se debió también a una orden del virrey, y sin que sus motivos se expliquen hasta ahora.

En ocasiones los gobernadores fueron elegidos una segunda vez, después de cesar en el cargo y tras un interregno de seis años, mientras gobernaban representantes de las otras cabeceras. Dos veces durante el siglo el gobernador murió antes de terminar su período, y en estas ocasiones fueron elegidos otros de la misma cabecera, para no romper el sistema rotatorio.

El gobernador Indio era presidente del cabildo indígena. Tenía su puesto en una silla grande, en frente, en el primer piso de la casa del cabildo. Sobre bancos y a sus dos lados se sentaban durante las sesiones, los alcaldes del cabildo. Siempre eran cuatro, elegidos anualmente, uno para cada cabecera. A veces, un gobernador, después de sus dos años de servicio, regresaba al cabildo elegido como alcalde. La lista de los alcaldes Indígenas del siglo XVI es completa hasta 1563; faltan unos nombres que no se encuentran en documentos de los años posteriores. Otras veces se saben los nombres, pero falta la documentación para fijarlos como miembros de una cabecera en vez de otra. La dificultad existe también en el hecho de que muchas veces hay dos o más personas con el mismo nombre; este problema se observa especialmente en el caso de Muñoz Camargo, aunque no fué Indio. Se hallaron cinco personas del siglo XVI en Tlaxcala con el nombre Diego Muñoz Camargo, y otros tantos con el nombre de Diego Muñoz. Así es que solamente con mucha dificultad se puede distinguir la biografía del historiador de las biografías de los otros.

En el cabildo indígena también había doce regidores elegidos cada año, en la misma forma que los alcaldes. Eran siempre tres de cada cabecera. Según la regla de este cabildo Tlaxcalteca estaba prohibido ser regidor o alcalde durante dos años consecutivos; es decir, estaba prohibida la reelección sin dejar un año de intervalo. Pero hay muchas biografías con gran actividad política entre los principales Indios del siglo XVI. Después de estar un año sin cargo en el cabildo, muchas personas regresaron al mismo, elegidas por segunda, tercera, cuarta y más veces. Alonso Gómez, por ejemplo, fué gobernador en 1548-1549, alcalde en 1551, 1555, y 1558, y regidor en 1563. Domingo de Angulo como otro ejemplo, fué regidor en 1549.

gobernador en 1552-1553, regidor otra vez en 1555, de nuevo gobernador en 1559-1560, y alcalde en 1562. Con una lista casi de cien nombres conocidos como regidores en el siglo XVI, se observa que el sistema de tres regidores para cada cabecera seguía perfectamente, y que al menos en los años documentados, no hubo excepción. Existieron también muchos otros cargos indígenas en este siglo, pero el único de interés para el cabildo es el de escribano, que tenía su mesa en el centro del salón de cabildos, con los miembros alrededor.

El jefe español en Tlaxcala, llamado en épocas distintas corregidor, alcalde mayor o gobernador, acudió a casi la mitad de las sesiones del cabildo. Siempre estuvo allí en días de elecciones: los primeros días de cada año. Este jefe no tenía derecho de voto, excepto en los casos de empate entre los Indios miembros del cabildo. En pocas ocasiones los frailes del convento acudían al cabildo. Por otra parte, nunca hubo un Español miembro del cabildo. Así es que el cabildo indígena de Tlaxcala tuvo mucho de independencia y fué la institución más efectiva en todo lo referente al gobierno de los Indios. Hay que notar también que, por mandato del rey, se prohibió en 1535, vivir en la provincia de Tlaxcala a cualquier persona española. Las argucias de los Españoles para no cumplir esta disposición es otro tema y no tiene que ver con el asunto que aquí tratamos; pero el hecho es que había pobladores españoles en Tlaxcala en el siglo XVI y el cabildo no podía legislar para este sector de la población.

La independencia del cabildo se puede notar en muchos casos; por ejemplo cuando el virrey o el corregidor ordenaban una cosa, y los miembros del cabildo aprobaban otra. Así, en 1560 mandó el alcalde mayor juntar y congregar a todos los Indios de la provincia más cercana al centro.

El cabildo contestó que todos estos Indígenas tenían sus tierras y casas en sus propios sitios, y que los miembros no deseaban cambiar esta situación. Así es que la congregación civil en Tlaxcala no tuvo lugar hasta principios del siglo XVII, principalmente a causa de la independencia del cabildo. La lista de leyes hechas por el cabildo en el siglo XVI, en efecto, es muy larga. En las referentes a construcciones en la ciudad, se pueden encontrar datos importantísimos para la historia de la arquitectura en Tlaxcala: por ejemplo, las fechas de los edificios, del convento, de la cárcel, y de las casas reales. En las leyes sobre mercados, se encuentran informes de interés para la vida económica del siglo XVI sobre la operación del mercado, precios, y cosas compradas y vendidas. Para la vida social, hay otros datos incluídos en la historia de este cabildo, como los de la esclavitud, la

vida diaria de los principales Indios, y las costumbres indígenas. Con estas leyes, se comprueba bien la importancia de los cabildos indígenas en la historia mexicana del siglo XVI. Y para Tlaxcala especialmente, acerca de la cual se han conservado numerosos documentos, tanto en México como en el propio archivo de Tlaxcala, se puede reconstruir con detalles extraordinarios una gran parte de la vida del siglo XVI en una sola localidad.

Parece que en este siglo y en la época de la pre-conquista, Tlaxcala tuvo cerca de la mitad de extensión que el Estado actual. Algunos autores han dicho que las fronteras en la época de la conquista fueron casi las mismas que las de hoy, y que la provincia se redujo en el siglo XVI. Pero los documentos de ese siglo indican, al contrario, que aumentaba. En la época de la conquista estaban en la frontera de Tlaxcala los pueblos de Tecoac, Atlangátepec y Hueyotlipan; es decir, una extensión mucho menor que la actual. Motolinia nos dice que dentro de este territorio estaba el señorío de Tizatlán hasta el Este, el de Ocotelulco hasta el Sur, el de Quiahuixtlán hasta el Oeste, y el de Tepetícpac hasta el Norte. También según Motolinia había treinta lugares dentro de esta división, algunos con poderosos caciques y con cierta independencia. En los primeros 35 años después de la conquista, muchas veces la gente de un pueblo no sabía a cuál cabecera pertenecía, porque faltaba un empadronamiento exacto. El primero tuvo lugar en Tlaxcala en 1557, y todavía se conservan unas tres cuartas partes del documento oficial, que tiene positivo interés, porque muestra la exactitud de la idea de cuatro cabeceras en 1557; exactitud desconocida en años anteriores. El documento tiene los nombres de todas las personas contadas en la provincia en ese año, listados por pueblo, lugar y cabecera. Se pueden localizar en un mapa los datos sobre los cuatro señoríos que contiene este documento, y aunque muchos nombres se perdieron es posible notar así la división en cuatro partes: Tizatlán en el Este; Ocotelulco en el Sur; Quiahuixtlán en el Oeste; y Tepetícpac en el Norte. También se observa de este modo la extensión de la sección del Estado, anotada en el empadronamiento de 1557. Posiblemente, con poner en el mapa otros nombres hoy desconocidos, se podría ampliar aquel tamaño, pero el tenor de los datos sugiere que aun en el año de 1557 no tuvo la provincia de Tlaxcala más que la sección central y sur del Estado actual. Y después de 1557 cada persona en la provincia supo cuál era su propia cabecera. Así pues, tanto en la geografía como en el gobierno de Tlaxcala parece que el concepto de cuatro cabeceras tenía un sentido más preciso en la época posterior que en la anterior a la conquista.

Y esta exactitud geográfica ofrecía también un sentido económico, porque con tal empadronamiento se hizo la tributación —tributos para los principales Indios y tributos para el rey—; es decir, que la colecta de tributos fué organizada por cabecera. Muchos dicen que los Tlaxcaltecas no pagaban tributos, pero en el siglo XVI nunca fué así. Es verdad que hubo una cédula real, de 1585, que eximió a los Tlaxcaltecas, en un privilegio especial, de pagar el tributo. Pero como todos saben, en el imperio español muchas veces las reales cédulas no tuvieron efectividad y así ocurrió en este caso; en el siglo XVI los Tlaxcaltecas sí pagaron tributos.

Ha sido mi intención tratar especialmente de estos años de mediados del siglo XVI, porque es una época acerca de la que no se ha dicho mucho en este Congreso. En cuanto a las cuatro cabeceras y el desarrollo de la idea en el gobierno colonial indígena parece una especie de compensación por la fundación de la nueva ciudad de Tlaxcala y el abandono por los principales y muchas otras personas de los cuatro sitios al otro lado del río. Esta época fué de gran prosperidad en Tlaxcala, y de independencia de su gobierno indígena. Se encuentra en este período, entre otros sucesos célebres, la participación tlaxcalteca en la conquista y la colonización de 1591. Pero en 1591 ya se había perdido la prosperidad tlaxcalteca. El cabildo no pudo pagar su tributo, y en ocasiones, a fines del siglo XVI, se encarceló a los miembros del cabildo por falta de este cumplimiento. El gobierno indígena, a su vez, se destruyó como cuerpo organizado en forma rotativa. A partir de 1600 los gobernadores Indígenas fueron escogidos por el virrey, y no elegidos por el cabildo indio. Las genealogías de Maxixcatzin y Xicoténcatl como cabeceras, se perdieron. Después de 1560 entró en la provincia gran cantidad de pobladores españoles, cuya influencia destruyó la economía de los Indios. Por eso, se puede considerar la emigración de 400 colonizadores tlaxcaltecas en 1591 no como indicación de una gran potencia, sino como muestra de un debilitamiento económico después de una época de gran prosperidad. Es cierto que a fines del siglo XVI se puede notar en todos los aspectos de la vida en Tlaxcala un sentimiento de pesimismo; se había perdido la esperanza y la fe en los privilegios tlaxcaltecas. En cierto sentido, la potencialidad seguía, pero en 1591 tuvo que orientarse de nuevo hacia el Norte —es decir, cuando faltaban nuevas oportunidades para los Indios en la ciudad.

Es importante recordar que en 1560, en plena prosperidad política, económica y social en Tlaxcala, y cuando el cabildo indígena todavía conservaba su potencia e independencia, pidió el virrey a los

Tlaxcaltecas mil familias indígenas para poblar el sitio de San Miguel de los Chichimecas. El rey, en una cédula de 26 de septiembre de 1560, ordenó a los Tlaxcaltecas hacer la población. En plena prosperidad de la provincia de Tlaxcala, el cabildo mandó a un grupo de principales Indígenas a México para explicar al virrey que nadie deseaba salir de Tlaxcala. Y así se hizo y el virrey hubo de sacar sus pobladores indígenas del pueblo de Xilotepeque, en el actual Estado de México. De modo que hay que distinguir varias épocas del siglo XVI: mi propósito ha sido llamar la atención sobre esta fase de mediados del siglo, cuando no quisieron los Tlaxcaltecas irse a otras partes, sino mantener la independencia de su cabildo en la nueva ciudad de Tlaxcala, conservando y desarrollando de una manera complicada y extraordinaria, la idea de las cuatro cabeceras.



ASPECTOS DE CEREMONIAS CIVILES TARASCAS[1]

Por SILVIA RENDÓN
(México)

Summary

Seven years ago, the author visited the Indian regions referred to in this study. She makes no comparison of the customs described here, nor does she pretend to establish cultural relationships with other Indian groups of the country or of America. Nevertheless, the ceremonies as a whole, as well as the detail and relative minuteness devoted to some of them, give the present article a descriptive value of positive interest, both for students of Indian habits and customs as well as for the fund of information that is a necessary premise for any practical attitude of an Indianist type.

At the present time the Tarasco Indians are one of the Mexican groups having greatest interest for social studies, since their ancestral cultural characteristics are preserved in great part; in spite of the fact that their habitat is very close to cities of large tourist movement, such as Morelia, México and even Pátzcuaro, in many aspects their culture has not lost the flavor described in the chronicles of the time of the Conquest. This persistence of their culture is shown even in the civil and religious ceremonies described here: marriages, baptisms, attitudes with regard to mourning, offerings in the ceremonies to the dead, and others held in connection with religious feasts of a mestizo type.

Bodas

Los amigos de los contrayentes llevan el día de la boda a la casa del novio, lugar en donde ésta se celebra, sal, chile seco, arroz, maíz y frijol. Cada dádiva se corresponde con presentes de pan y ruegos para participar en la fiesta. Los parientes masculinos del novio llevan una o dos cargas de leña; los parientes masculinos de la novia le regalan a él útiles de labranza si es campesino, o herramienta según el oficio que tenga. Los parientes femeninos del contrayente visten a la futura esposa y le llevan ropa y útiles de casa y cacharros de cocina. Las hermanas del novio le llevan rosarios de camotes de amole para indicarle que ha de lavarse con éstos y no con jabón; es decir, que ha de seguir las costumbres antiguas. Los parientes, hombres y mujeres de la novia, regalan al novio un ajuar completo de ropa (calzón o pantalón, camisa, cobija). Estos regalos recibidos por ambos se reparten entre las respectivas parentelas.

En las primeras horas de la mañana tiene lugar la boda, después

[1] Los datos para esta investigación fueron tomados en 1942.

de la cual se sirve un desayuno invariablemente de pan y chocolate. En seguida se celebra el baile, el cual dura todo el día con sólo los intervalos necesarios para comer: mole de gallina o de guajolote (coruco), arroz guisado, frijoles y tortillas. Como bebida charape de pulque, el cual no se ingiere al mismo tiempo que la comida, sino como un plato especial al final de la misma. Cuando la boda se efectúa en épocas en que no hay pulque, el charape se fabrica de *timbiriche,* planta silvestre parecida al maguey.

Por la tarde, después de la comida y de un rato de baile, llevan a la novia a la casa de los padrinos, si ha sido robada, y si ha sido pedida a casa de sus propios padres, sitio donde pasará la noche sin reunirse aún con el marido. Generalmente, y parece ser la costumbre más antigua, los jóvenes se "roban" a las muchachas, lo cual significa que son depositadas en casas de amigos o de los padrinos de bautizo de alguno de los dos protagonistas, después que la pareja ha pasado veinticuatro horas o más en el monte. Otra costumbre es que una comisión de parientes del novio y viejos encargados especialmente de estas tareas, vaya a pedir la novia a los padres, en cuyo caso tienen que llevar regalos consistentes en aguardiente y cigarros. Pero ya sea pedida o robada la novia, posteriormente a la boda tiene lugar la ceremonia de las "gracias", que consiste en que el novio regala pan en cantidad (uno o dos canastos grandes), chocolate, azúcar y dinero a la familia de la novia.

Al día siguiente de la boda y fiesta en casa del novio, los padrinos de casamiento hacen fiesta en su casa. Por la mañana temprano, a la hora en que van llegando los invitados y la música, dan desayuno idéntico al que dió el novio, compuesto de chocolate cocido en agua y pedazos de pan. Al mediodía la comida consiste de *churipo, kurundas* amarillas y chayote *uarash* o chilacayotes cocidos. Por la tarde, mientras en la casa de los padrinos de matrimonio sigue la fiesta, se organiza en la casa de los padrinos de bautizo del recién casado una comitiva para llevar "el atole" en una olla grande, de las empleadas para cocinar durante las fiestas y adornada con varas o ramas verdes, flores y banderas de papel. Además del atole llevan un *chiquihuite* de pan y botellas de aguardiente. El atole puede ser de cualquier clase, según la época en que se efectúe la boda. El pan ha de ser del llamado "pan grueso". La olla, el canasto del pan y las botellas van cargadas indistintamente por las personas que forman la comitiva, las cuales se turnan en cada esquina para bailar. Desde la salida de la casa de los padrinos de bautizo hasta la casa de los padrinos de matrimonio, la persona que va cargando la olla

se detiene en cada esquina y baila durante un momento, mientras sus acompañantes giran a su alrededor. Hay unos individuos, de ambos sexos, que con el nombre de "gatos" tienen la misión de andar con manojos de ortigas u otras plantas urticantes golpeando a la gente que baila; o bien durante el acarreo del atole pegan con sus ortigas a los que llevan la olla para quitársela. "Gatos" pueden ser solamente los parientes políticos del novio. Otros individuos, especialmente mujeres son llamadas "hermanas" y son las encargadas de defender de los "gatos" la olla del atole. Las "hermanas" deben ser únicamente las parientas consanguíneas del novio. Los "gatos" quitan a los otros la olla del atole y van a empeñarla en una tienda a cambio de vino o cigarros, siendo la obligación de las "hermanas" rescatarla pagando al comerciante el rescate correspondiente. Durante todo el camino esta operación de quitar y defender la olla se repite varias veces, empeñándola los "gatos" y rescatándola los "hermanos" o "hermanas".

Mientras tanto, los padrinos de matrimonio han tendido una cuerda de lado a lado de la calle y reciben a la comitiva del atole con hachones de ocote encendidos para indicarles que han llegado tarde. Usualmente salen con el atole como a las tres de la tarde y llegan a la casa de la fiesta al ponerse el sol. Durante algún tiempo la cuerda retiene a las gentes del atole, pero después ellos la arrollan o saltan sobre ella. Los padrinos de bautizo dan a los de matrimonio charape, vino y cigarros; y son correspondidos por éstos con obsequios de ropa y vino. En los pueblos más indígenas, cuando la fiesta se ha generalizado los regalos de ropa se hacen a cualquier gente y por cualquier gente que sea amigo de uno, y uno debe corresponder indefectiblemente al regalo forzoso con otro de pan. En esta segunda noche de fiesta, después del baile y de la cena compuesta de tamales, buñuelos y charape, los casados duermen juntos, para lo cual la novia es llevada de la casa de la fiesta a la de los padres del novio, por las hermanas y parientas de éste, quienes la lavan y la visten. No regresará más a su casa si no es para una comida ritual de col y vísceras cocidas que sus padres ofrecen al novio al día siguiente de la boda. Cuando llegan las hermanas y parientes del joven con la muchacha a su futura casa, ya están reunidos allí los parientes masculinos de la novia, quienes someten regocijadamente al novio a una prueba para ver si de veras es muy hombre, consistente en hacerle aguantar el humo de chiles que tuestan sobre un comal.

Al día siguiente tiene lugar la comida ritual en la casa de la novia; consistiendo en col cocida sin caldo, y vísceras de res, guisadas

con yerbas de olor y chile. Para ir a esta comida se juntan los parientes de la novia, así como sus amigos llevando sombreros muy adornados con flores y banderas de papel. Si tienen dinero llevan música y todos los acompañantes han de bailar en cada esquina, en el cruce de las calles. Las mujeres se forman en una fila y los hombres en otra y, colocados unos frente a otros, comienzan los hombres desfilando ante las mujeres y pasando luego por detrás de ellas, saliendo nuevamente a sus lugares; las mujeres hacen lo mismo con la fila de varones. Las filas de individuos han sido arregladas de mayor a menor según la estatura. Entre las mujeres, la hermana de la novia va representando a ésta. A la noche siguiente a la boda, los parientes del novio salen también a bailar por el pueblo, llevando hachones encendidos.

Bautizos

El nombre para el infante es buscado en conciliábulo de parientes adultos entre los nombres de parientes muertos. Nunca se le pone el nombre del santo del día —según el santoral católico— en que nace la criatura, contrariamente a la costumbre de Mestizos y Españoles. Tampoco los padrinos ponen al niño el nombre que ellos desean, como ocurre entre los Mestizos, pues la elección compete exclusivamente a los parientes del recién nacido. El bautizo tiene lugar en los primeros meses.

La madrina debe dar a los padres un canasto de pan, un paquete de chocolate, treinta centavos de jabón y uno o dos kilos de azúcar. No siempre el donativo coincide con lo enumerado, pero es absolutamente de rigor que regale pan y chocolate.

Los padrinos pueden ser un matrimonio, o dos individuos de diferente sexo sin unión entre sí, o bien un hombre solo o una mujer sola; pero preferentemente para esta especie de compadrazgo son buscadas las mujeres. Entre el nacimiento y el primer cumpleaños el padrino lleva a la casa de su ahijado una poca de ropa y música, y se hace día de fiesta con invitación de parentela y amigos. Los obsequiantes son retribuídos con atole, aguardientes y *nacatamales,* o con tamales de harina. La madrina tiene la obligación de llevar a su comadre cuatro tablillas de chocolate, dos pastillas de jabón y una pieza de pan de a veinticinco centavos. El día del bautizo hacen fiesta; si tienen dinero, llevan música y los compadres y sus acompañantes son obsequiados por los padres de la criatura con *kurundas* de ceniza hechas con maíz amarillo y churipo.

Duelo

Cuando hay una defunción, los amigos y relaciones familiares de los dolientes se presentan a la casa con aguardiente, cigarros y pan. Y a su vez son obsequiados con aguardiente, café negro o infusión de canela; al día siguiente dan desayuno compuesto de canela o café y una pieza de pan "grueso", o atole prieto de preferencia, y *kurundas* de harina de maíz cocidas sin ceniza, lo cual las hace de más difícil digestión. Dicen que estas *kurundas* blancas hacen daño y que producen sofocación, pero de todos modos insisten en que en los duelos deben de darse ésas y no de las amarillas. A mediodía se ofrece comida con mole de semilla de calabaza y carne (ave, cerdo o res), en ocasiones arroz y frijoles. Después de la comida del mediodía tiene lugar el entierro, a cuyo regreso cada quien se marcha a su casa. Los parientes ayudan a cavar la fosa sin ser retribuídos; es una obligación.

Ofrendas

Los panes que sirven como ofrendas en los altares domésticos son hechos con maíz *toquera*, cocido en nixtamal, molido y torteado como para tortillas. Se cuecen en comal y después se ponen a dorar sobre brasas, para darles consistencia. Nunca los comen. Los suspenden de hilos que corren frente a los altares; tienen diversas formas: de cuadrúpedos, de corazones al estilo prehispánico o de luna en creciente. Esta clase de panes la hacen únicamente por las "ánimas", fiestas celebradas en los días de muertos el 1º y el 2 de noviembre. En esta época se hacen ofrendas en los cementerios y se contratan los servicios de rezadores profesionales que se pagan con *chiquiuititos* (pequeños canastos) llenos de nacatamales. Estos canastos con tamales ss llevan al cementerio y allí se los dan a los rezadores después que han terminado su tarea. Aparte hacen tamales para las gentes de la casa (nacatamales), que también son comidos en el cementerio con las otras cosas de la ofrenda (frutas y pan).

Cargueros Chichihuas del Santo Niño

Los individuos que tienen el cargo del Santo Niño reciben el nombre de Chichihuas, que quiere decir nodrizas o niñeros. La imagen queda en su casa durante todo el año y llegada la víspera de la festividad (24 de diciembre) hacen una fiesta para sus amigos y parientes. amigos de sus parientes y personas de categoría que hayan ya ejercido dicho cargo y que reciben el nombre de "cabildos". La fiesta consiste en quemar gran cantidad de cohetes. y dar a la concurrencia atole

blanco con mezcal cocido, aguardiente y tamales de harina de los usados en los duelos. Este atole blanco lo toman mordiendo el mezcal y bebiendo sorbitos de aguardiente. Al día siguiente queman "un castillo" de cohetes frente a la casa y llevan el santo a la iglesia para la ceremonia religiosa de Acostar al Niño y paga una misa. De regreso el *chichihua* da de comer a todo el mundo, inclusive a los danzantes; y estos gastos son de su exclusiva cuenta. La comida consiste de nacatamales, charape de cebada, pulque, mucho alcohol, así como buñuelos de harina y huevo; también en ocasiones sirven mole y arroz con tortillas. El carguero regala al Niño media docena de mantillas en color y media en blanco, dos "túnicos" de seda brillante, cuatro fajeros bordados, gorros de encaje, guantes y "cabezales" (almohadas). Toda esta ropa se almacena en cofres especiales que se tienen en la iglesia.

A partir de esta fiesta, el *Chichihua* encompadra con todos los "cabildos" que hubiere hasta la fecha; continúa en el puesto hasta el día último de diciembre en que lo entrega al individuo que se ha elegido en junta de cabildos y a quien se ha acordado darle el cargo para el año siguiente, porque las gentes que quieren adquirir prestigio y pueden arrostrar estos gastos solicitan de los cabildos el encargo y éstos deciden. El día de la entrega o paso de cargo, hay otra fiesta con cohetes, comidas y danzas; comida que costea el nuevo carguero y que volverá a hacer a su costa cuando llegue la época de la fiesta del Niño, el 24 de diciembre. Cuando llega el momento en que un carguero ha de pasar el cargo del santo a otro individuo, tiene que dar una comida compuesta de buñuelos de harina y huevo, servidos con miel de abeja o miel de piloncillo y nacatamales de carne de cerdo o pavo. Esta comida es ofrecida no sólo al carguero entrante, sino también a los cabildos del pueblo y a sus parientes y amigos, así como a las personas que el día anterior al de la fiesta llegan a la casa para ayudar a hacer los buñuelos, tamales y charape. Estas personas que ayudan llevan al carguero un kilo de sal y un kilo de chile o dinero, diez o quince centavos en un plato cubierto con una servilleta, de donde los recoge el carguero sin ver cuánto es y da las gracias ceremoniosamente. Para dar las gracias las personas que han recibido el donativo se arrodillan delante de los donantes y, agachando la cabeza, juntan las manos como para tomar agua de una fuente, dando las gracias al mismo tiempo. El día de la fiesta todos los invitados se presentan llevando dinero en alguna pequeña cantidad, o sal y chile en su defecto. Estas dádivas se llevan en platos cubiertos con servilletas, de modo que no se vea, sino la batea o plato y la

servilleta, pero no la dádiva. A cambio de ella se les dan nacatamales, buñuelos y charape hasta reventar; la comida tiene lugar al regreso del templo a donde han ido todos los invitados del carguero.

La escala de puestos para estas ceremonias, según la importancia que tienen, es como sigue:

1) Alcande, *2)* Regidor, *3) Kámbeti, 4)* Mayores, *5) Kieni, 6) Anyítakua* y *7) Petáhpe.*

1) Alcande. es el carguero en ejercicio y se encarga del cuidado del templo por un año, durante el cual hace seis fiestas: la primera en Año Nuevo, cuando recibe el cargo; la segunda en Carnaval, para cuyos gastos cooperan los cabildos y sus propios parientes; la tercera en Santa Cruz, cuando ha de pagar dos bandas de música y danzas de moros y soldados, corriendo por su cuenta la alimentación de los danzantes (las músicas en esta ocasión recorren el pueblo dando alboradas y serenatas y los danzantes bailan en las casas de los excargueros y en las de los cabildos); la cuarta fiesta es en Corpus, día en que salen grupos de hombres llevando objetos diminutos según su oficio para ir a bailar delante de la iglesia (tejamanileros, zapateros y huaracheros, alfareros, etc.); la quinta fiesta es el día de Santiago, con danzantes, misas y corridas de toros; el alcande paga las misas y da de comer a los danzantes; la sexta fiesta es la del día de recibo del cargo. el 1º de enero que la cuentan dos veces, por el que da y el que recibe. Cuando dan o reciben cargo, son los parientes los encargados de llevar la comida que se necesita. El alcande es elegido por los viejos del pueblo. es decir. por los hombres que han pasado ya por el cargo y cuyo nombre es *tarépenya;* obviamente debe de ser un hombre con recursos económicos, para que pueda llenar debidamente las exigencias de su encargo.

2) Regidor es el ayudante del alcande y debe de socorrerle económica y materialmente siempre que sea requerido.

3) El *kámbeti* es aquel cuyas obligaciones son pagar durante la Semana Santa festividades en la iglesia y adornar en Jueves y Viernes Santos el frente del altar mayor con frutas de tierra caliente. tales como racimos de plátanos. sandías. mameyes, cocos, manzanas. mangos y cañas de azúcar. Las frutas se suspenden en pequeñas redes o bien se agujerean y se cuelgan. Esta ceremonia se llama en tarasco "*uirímutakua*" que se puede traducir. por "adornar el frente de algo". Son ceremonias reguladas también por el *kámbeti.* las del Sábado de Gloria, cuando la juventud del pueblo se divide en grupos por sexos y las jóvenes van cargando una imagen de la Magdalena y los hombres

una de San José: colocados en puntos estratégicos, emprenden competencias de carreras ganando el que llega primero, que no son siempre los hombres, pues las muchachas se valen de muchas argucias para impedirles el paso. Igualmente las de Semana Santa, cuando las muchachas del pueblo hacen refrescos "charapes" y se colocan a la entrada del templo, donde ellas han de dar de beber a todo el que va entrando. Estas muchachas tiene la obligación de cambiar las flores al altar durante todo el año. Son llamadas "*¢ʌ¢ʌkiha¢írati*".

4) Los Mayores son aspirantes a cargueros, previo paso por los grados anteriores. Para ser Mayor deben de hacer una fiesta al patrón del pueblo y salir a bailar de moros, para lo cual se alían con otros dos individuos. Bailan en diciembre, los días 25 y 26, en las casas de los *tarépenyas* o sean los viejos, y el día 24 hacen "adorada" en el templo. También bailan danzas de soldados. Cuando los superiores a ellos hacen fiesta, los Mayores tienen la obligación de proporcionar las mujeres de sus casas para que muelan y acarreen agua, y ellos por su parte, han de llevar la leña que se necesite.

5) El *kieni*, se encarga del cuidado de la capilla y obedece al carguero o alcande en sus órdenes de limpiar y adornar la misma. Tiene bajo su férula a los *anyítakuas*.

6) Los *anyítakuas* o semaneros, son los encargados del "hospital"; cada semana reúnen a siete u ocho familias, habitantes de una calle del pueblo, en una casa que hay junto a la capilla y hacen comida (una de las familias cada vez) para los demás y para los enfermos del pueblo. Cada tres meses le viene tocando a la misma calle el servicio del hospital o *yurísho*. Dicen que antes el servicio no se hacía por calles, sino por "parroquias" o barrios. También sacan "viejitos" el 4 de diciembre. Los semaneros del mes de diciembre se encargan de sacar Las Pastorelas, grupos antagónicos de danzantes que funcionan en las cuatro semanas de ese mes y que tienen que bailar los días 24, 25, 26 y 31.

7) El grado inferior dentro de la escala de los cargueros es el de *Petáhpe*, el cual tiene como obligación reunir una vez al año en su casa a los muchachos del pueblo y darles de comer mezquite, lo cual se llama "*Kanita takuni*", para fijar una fecha en que vayan a limpiar el ojo de agua que surte al pueblo. El día acordado, lleva música y les da de comer arroz, frijoles y carne de cerdo; ese mismo día las familias del pueblo improvisan comidas y van todos cantando y divirtiéndose; cuando el manantial ha sido limpiado de yerbas y basuras, las gentes cogen agua en ollas y la llevan a sus casas, prefiriendo beber esta agua, mientras les dura, al agua entubada de la plaza.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

EL TRABAJO INDÍGENA DURANTE LA COLONIA: su importancia económica, por *Alejandro Montero Guzmán*.—Santiago de Chile, 1948.—80 pp.

En un trabajo para optar al grado de Licenciado en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad. Trata de defender el autor, a base de una amplia bibliografía, la tesis de que el trabajo forzoso a que se vió sometido el indígena chileno durante la Conquista y la Colonia no se debía "al afán de explotación y a la avidez de riquezas de sus dominadores españoles", sino que era más bien "una imperiosa exigencia de nuestro incipiente desenvolvimiento económico; más aun, era lo que hacía posible dicho desenvolvimiento".

La exposición que hace Montero Guzmán es sobria, clara y bien documentada, con datos obtenidos de fuentes originales, que a nuestro juicio dan a este trabajo un positivo valor en cuanto a método y técnica. En ese punto no regateamos al autor nuestros plácemes más calurosos y sinceros.

Los puntos capitales que se asientan en los 5 capítulos de este trabajo pueden sintetizarse así:

1) Los conquistadores se enfrentaron a un lema: "o encauzaban al indio hacia las faenas productoras, o renunciaban a la conquista"; "el conquistador forzó al indígena al trabajo bajo su dirección en la agricultura, la ganadería y la extracción del oro, no por mero afán de explotación y enriquecimiento como se ha supuesto, sino porque no se podía esperar de él forma alguna de colaboración voluntaria" (p. 17).

2) El indígena chileno, al revés del peruano, carecía de hábitos de trabajo y de iniciativas; "el hábito de trabajo y el sentido de la previsión les eran completamente desconocidos" (p. 18).

Estos leiv-motiv, se repiten constantemente para justificar a todo trance el régimen de encomienda, la esclavitud, el "servicio personal", el "Inquilinato" y los llamados Indios "depositados", afirmando el autor:

a) que eran una exigencia socio-económica ineludible, ya que de ello dependía la propia existencia de la Colonia;

b) que los indígenas sometidos al régimen de trabajo en las distintas formas señaladas estaban en mejores condiciones que si vivieran libres e independientes, teniendo en cuenta que eran perezosos, borrachos, pendencieros, incapaces de toda previsión, etc.

Durante el período colonial el Poder Real y aun los Virreyes del Perú orientaron la política en favor de los indios, contra la esclavitud, contra el servicio personal, etc.; actitud instigada en gran parte por religiosos como Fr. Gil González de S. Nicolás, Fr. Antonio de S. Miguel, Fr. Diego de Medellín y el Jesuíta Luis de Valdivia.

A esa tendencia se opusieron encomenderos y colonos en general, apoyados en ocasiones por los Gobernadores y por la Real Audiencia de Santiago, logrando durante dos siglos anular el cumplimiento de las Cédulas Reales, en ocasiones por rectificación de la Corte y en otras por "incumplimiento", amparados en la distancia.

El autor adopta una actitud firme y decidida de apoyo a encomenderos y gobernadores, y contraria a la del grupo de religiosos y Poder Real que casi siempre lucharon y legislaron en favor del Indígena.

Exigencias de espacio nos impiden alargar esta breve nota comentando ampliamente ciertas aseveraciones del Sr. Montero Guzmán, sobre todo cuando se observan evidentes contradicciones; nos tenemos que limitar a algunos ejemplos ilustrativos:

En la pág. 30 rechaza enérgicamente "que el indígena trabajó sin salario efectivo y hambreado a puros azotes sobre las carnes desnudas", tildándolo de "simple fantasía forjada por los sentimientos"; pero antes, en la pág. 22, ha afirmado y aceptado la crueldad de los Conquistadores para con los Indios; y en la pág. 32 acepta que entre 1541-1559 "los encomenderos no pagaban salario alguno a los indios que lograban plegar al trabajo, pero los alimentaban y vestían". En la pág. 46 acepta que los prisioneros eran "herrados en la cara" y que la esclavitud era un hecho, hasta el punto de que Felipe II tuvo que prohibirla en 1628. "La reducción de los indios a la esclavitud volvía a proporcionar abundantes brazos a la Colonia y buenas utilidades a sus captores" (pág. 54).

En forma análoga podríamos referirnos al régimen de trabajo en las Minas, en las Encomiendas, etc. Nuestro punto de vista al respecto es claro, y nos adherimos plenamente a la opinión que el Profesor de Política Económica de la Universidad de Chile, Sr. Felipe Herrera, sustenta en el Informe que sobre dicha Tesis presentó al Decano de la Facultad:

"La actividad económica colonial no hubiera sido posible sin el aprovechamiento que hicieron los españoles del trabajo indígena. En torno a este concepto central, justifica el autor todo el régimen del trabajo colonial, adoptando una perfilada posición "hispanista", es decir, defendiendo 'a outrance' los actos de conquistadores y colonizadores, y calificando de utopistas o filántropos ilusos a todos aquellos que, como el padre Valdivia y otros, hacían llegar a la Corona sus reclamaciones por los abusos que observaban en el Reino de Chile."

"Tal vez el señor Montero ha ido demasiado lejos en sus puntos de vista. Aduciendo que el número de españoles que llegaban a esta Colonia era escaso, justifica toda una organización social fundada sobre una verdadera explotación del trabajo del elemento indígena. El autor olvida, sin embargo, una condición del pueblo colonizador que lo hizo permanecer ajeno al trabajo creador: los hábitos de pereza y la ausencia de sentido económico que caracterizaba al pueblo español."

Juan Comas

Sobretiros:

Re-edición de algunos de los estudios más importantes aparecidos en *América Indígena* y *Boletín Indigenista.* Hasta ahora se han publicado los siguientes:

LAS INSTITUCIONES DEMOCRÁTICAS DE LOS INDÍGENAS MEXICANOS EN LA ÉPOCA COLONIAL, por *Luis Chávez Orozco.* 1943. 61 pp.

México: $ 2.00 — Otros Países: Dls. 0.25

EXPLORACIÓN ECONÓMICO CULTURAL EN LA REGIÓN ONCOCERCOSA DE CHIAPAS, MÉXICO, por *Manuel Gamio.* 1946. 46 pp. y 3 Mapas.

México: $ 2.00 — Otros Países: Dls. 0.25

THE HEALTH AND CUSTOMS OF THE MISKITO INDIANS OF NORTHERN NICARAGUA: INTERRELATIONSHIPS IN A MEDICAL PROGRAM, por *Michel Pijoan.* 1946. 54 pp.

México: $ 2.00 — Otros Países: Dls. 0.25

INDIOS DO BRASIL, por *Amilcar A. Botelho de Magalhães.* 1947. 96 pp.

México: $ 4.00 — Otros Países: Dls. 0.50

CONSIDERACIONES SOBRE EL PROBLEMA INDÍGENA, por *Manuel Gamio.* 1948. 138 pp.

México: $ 6.00 — Otros Países: Dls. 0.75

En venta:

Los Chortis ante el problema Maya, por Rafael Girard. México, 1949. 5 Tomos con un total de 1853 pp., 400 fotografías, 724 figuras, 16 mapas y 9 planos. Precio: $ 150.00. Descuento del 25 % a los suscriptores de *América Indígena.*

Publicaciones del Instituto Indigenista Interamericano

Periódicas:

AMERICA INDIGENA

Organo Trimestral del Instituto (aparece en Enero, Abril, Junio y Octubre) sobre teoría y discusión de los principales problemas de actualidad del Indígena Americano.

BOLETIN INDIGENISTA

Publicación suplementaria de la Revista *América Indígena* (aparece en Marzo, Julio, Septiembre y Diciembre), con material informativo sobre asuntos indígenas del Continente.

Subscripción por un Año, ambas publicaciones:
México: $ 16.00 — Otros Países: Dls. 2.00

Especiales:

1: *CODICE OSUNA*

Nueva edición del célebre documento Azteca, adicionado con 158 pp. de texto inédito y 80 pp. de paleografía. Prólogo de Luis Chávez Orozco. 380 pp. 1947.

México: $ 32.00 — Otros Países: Dls. 4.00

2: *BIBLIOGRAFIA MORFOLOGICA HUMANA DE AMERICA DEL SUR*, por *Juan Comas.*

2 Tomos: I) Bibliografía con 2,971 referencias, Listas de abreviaturas, Indices analíticos de Materias, de Grupos Humanos y de Nombres Geográficos, etc. II) Atlas con 8 mapas sobre distribución de caracteres somáticos. 230 pp. 1948

México: $ 48.00 — Otros Países: Dls. 6.00

3: *ESTUDIO COMPARADO ENTRE EL DERECHO AZTECA Y EL DERECHO POSITIVO MEXICANO*, por *Carlos H. Alba.*

Estudio en las fuentes de los cronistas sobre las principales disposiciones legales de los Aztecas a la llegada de los Españoles y su comparación con las respectivas leyes actuales de México.—XIV, 140 pp. 1949.

México: $ 8.00 — Otros Países: Dls. 1.00